CRUZ Y RAYA

REVISTA DE AFIRMACION Y NEGACION

MADRID, JUNIO DE 1934

CRUZ Y RAYA

SE PUBLICA TODOS LOS MESES

LA FUNDARON

Miguel Artigas. – Manuel Abril. – José Bergamín. José M.ª Cossío. – Manuel de Falla. – Alfonso García Valdecasas. – Emilio García Gómez. – Antonio Garrigues. – Carlos Jiménez Díaz. – Antonio de Luna. Juan Lladó. – Alfredo Mendizábal. – Eusebio Oliver. José M.ª Pardo. – José R. Manent. – F. Romero Otazo. – Eduardo Rodrigáñez. – José M.ª Semprún. Manuel Torres.

Director: *JOSÉ BERGAMIN*

Secretario: *EUGENIO IMAZ*

Suscripción a doce números:

España, 30 pesetas; Países adheridos a la tarifa reducida de Correos (envío certificado), 35; todos los demás países (envío certificado), 42.

Ejemplar:
España, 3 pesetas; Extranjero, 4.

MADRID
GENERAL MITRE, 5
TELÉFONO 17573


METAPHI
NATVRA
E·M·PH
C·SM
T
·E·M·
·D·T·
S·B·E·
T
R·CI·
P
RS·C·P
CANONES
LEGES
MATEMA
N·A
N·S·M·
T.P.
M·O·A·
·M·G·
RATIO
REALIS
ACTIVA
LANI
ARMA
NAVI
FACTIVA
THEATRI
MEDICI
VENA
AGRI
E·RHE·
E·R·L·
T
L·C·G
SPEC
FRAC
A·S·
HORTVS PHILO SOPHIAE

Sumario

La renovación de la arquitectura religiosa

La sencillez de los comienzos.

El estilo arqueológico del siglo XIX.

La liturgia y el pensamiento cristo-centrista.

Más allá del liturgismo *puro.*

No se trata más que de una cruz. *Características de los mejores templos actuales.*

El templo y su alrededor. La Iglesia y el mundo.

Algunas iglesias nuevas. Personalidad y comunidad.

Domingo Boehm. Radicalismo popular alemán.

Campanarios del Norte y del Mediodía.

ANTE el espectáculo de las iglesias góticas y barrocas españolas se siente el visitante sobrecogido por un torbellino de religiosa potencia creadora. ¡Qué plenitud, qué superabundancia de religiosidad! Ante esto, las iglesias nuevas de Holanda y de Alemania, de Francia y de Suiza, ¿no parecen pobres y yermas? ¿No serán, acaso, la adecuada expresión de una época que sobresale en lo económico, en lo maquinista, pero que es ajena a todo lo místico?

Es esta una objeción válida contra muchas iglesias construídas hoy; contra todas aquellas que pudieran pasar igualmente por fábricas o mercados o salas de juntas; contra esos confesonarios que más parecen cabinas telefónicas; esas vidrieras, cuyos colores pesados y chillones irían mejor en un cine; esas lámparas, muy propias para una oficina, pero que convierten la iglesia en un laboratorio de almas o en una cartoteca de la gracia. Válida, en una palabra,

para aquellas construcciones y aquellos detalles que más bien parecen haber sido rubricados por el murmullo de una máquina de calcular que por la oración del artista, como aquella del piadoso pintor español, el prior Pedro de Santo Domingo de Silos, que el 1 de julio de 1109 pone a un manuscrito este colofón: *Bendito sea el Señor que ha permitido que mi obra llegue a puerto.*

Sin duda, faltan a menudo en los arquitectos los supuestos religiosos imprescindibles en la edificación de una iglesia. Pero, ¿se puede decir que faltan siempre? Hay que huir de interpretar la sencillez como una falta de alma. Hay una sencillez grande y fecunda, la sencillez de los comienzos claros y sanos, y ¿no se siente en Europa un ansia por encontrar de nuevo semejante comienzo, y no coinciden por encima de las fronteras los caudillos espirituales de los pueblos en una misma exigencia, cuando, por ejemplo, el alemán Hans Carossa escribe que lo que es difícil y definitivo hoy *es, sencillamente, llegar a ser un hombre,* y el español Ortega y Gasset, en un tono menor, pero no menos apremiante, declara: *creo que tenemos que inventar una nueva salud?* Esas iglesias, que nos parecen extremadamente sencillas, ¿no podrían también participar en esta nostalgia europea por la sana sencillez de los comienzos?



Iglesia de San José en Bonn. Arquitectos Boell y Neuhans.

Pero habría que preguntar más hondamente, porque todavía no hemos traspasado el campo de lo puramente humano. Hay que preguntarse si la Europa de la preguerra no se parece al joven rico del Evangelio que se alejó con tristeza del Señor, y si la Europa de la postguerra no ha escuchado las palabras de Cristo a Marta: *Sólo una cosa es necesaria*. ¿No será, acaso, que estas iglesias nuevas han buscado a sabiendas una pobreza digna y han renunciado a todo boato y a toda magnificencia, para lograr con mayor fuerza la única cosa necesaria: la substancia firme del templo cristiano?

Nada más que preguntas, se dirá; pero preguntas que acaso impidan una preconcebida enemistad contra el nuevo estilo religioso y los juicios demasiado definitivos.

El siglo XIX no ha aportado ningún estilo propio en la construcción de iglesias. Se edificaban iglesias románicas y góticas, y, todavía el año 1912, el Cardenal Antonius Fischer, arzobispo de Colonia, ordenaba: *las iglesias nuevas se construirán, según la regla, en estilo románico o gótico o en el llamado estilo de transición*. ¿No se sintió cierta desazón ante esta confesión de impotencia? Era reconocer paladinamente que no se era capaz de dirigirse a Dios

en un lenguaje propio; se vocalizaban palabras de San Bernardo o del maestro Eckehart, pero sin cursar la vida osada de sus aladas oraciones. Penosamente han sido descifradas, deletreadas, las formas románicas y las góticas; son hijas del saber, pero no de la osadía creadora, del temple de la persona que vive a Dios de una manera nueva; han sido copiadas de un catálogo, han nacido en una atmósfera de museo y no bajo las estrellas—espíritu prestado, oración imitada, vestido de época.

¿No era esto el principio del fin? Porque Egipto y Roma se pierden con sus empeños arcaizantes. Síntoma seguro de agotamiento e impotencia. El pasado sofoca el presente. Si no había un presente, ¿cómo esperar un futuro?

El más grande de los poetas de la Alemania actual, Stefan George, ha escrito estos versos: *Teniéndolo todo, sabiéndolo todo, suspiran;—¡vida miserable, congoja y sed!—¡Falta plenitud!* Aquellos arquitectos lo tenían todo, lo sabían todo. Sin embargo, ¡falta plenitud!

Para que fuera posible la renovación era menester lanzar por la borda todo el saber y no parapetarse tras un pasado imponente, convirtiendo en oficio sus grandes inspiraciones; era menester valor



Interior de la Iglesia de San José en Bonn.

para presentarse a Dios desnudo e indigente, buscando el camino hacia Él a través de la gran ciudad y del capitalismo.

Era necesario, antes que nada, llegar a la fuente de toda arquitectura religiosa. Estábamos al cabo de la calle en toda clase de ornamentaciones; pero nada sabíamos de los fundamentos del templo cristiano. Por eso fué mayor la afición al adorno que al esquema; se pensaba por partes en vez de pensar a partir del todo (como ha hecho nuestra época en tantos otros dominios).

Había que renovar el esquema. El movimiento partió de la liturgia y del pensamiento cristo-centrista. La concepción cristo-centrista obligaba a reservar para el altar mayor el lugar preeminente; por ejemplo, había que levantarlo un poco, converger la luz hacia él y renunciar a los numerosos altares laterales y a las numerosas figuras de santos, y a las imágenes y ornamentaciones en los pilares y cúpulas: el templo entero estaría al servicio del altar mayor, donde se celebra el santo sacrificio, centrado en él. El movimiento litúrgico se apoyaba en la profunda experiencia de la comunidad cristiana unida en la eucaristía; por eso las iglesias comenzaron siendo iglesias parroquiales y presentaron la forma de grandes salas; la técnica del cemento per-

mitía renunciar a toda la ramificación de los apoyos; las naves laterales desaparecieron o se convirtieron en lugares de acceso al templo, dejando de ser espacios independientes del mismo. Todo el mundo podría ver el altar mayor y seguir las ceremonias litúrgicas, lo que en las iglesias anteriores ni era posible ni fué buscado de propósito (la verdadera antítesis está representada por la España medieval y barroca con su trascoro).

Con esta forma de sala, destacando radicalmente el altar mayor, la nueva iglesia se aproximaba por dentro y por fuera a la basílica primitiva. El mismo aspecto exterior recuerda a veces la basílica, porque no es más que la envoltura descarnada del espacio interior, sin ofrecer una espléndida vida propia. He aquí una semejanza producida por un parentesco espiritual y no por una retrospección. ¿En qué consiste esta semejanza espiritual entre la basílica primitiva y el templo moderno? La situación de la Iglesia en nuestra época es parecida, porque el cristianismo surgió en medio de un mundo pagano que todo lo sabía y todo lo tenía, y que padecía, como nosotros, de desolación y dispersión de espíritu; el cristianismo tenía que hacer triunfar frente a todo el boato sensual y a toda la cultura mundana el secreto del Dios espiritual, como nuestro tiempo co-

mienza a venerar nuevamente el misterio eucarístico y a comprenderle como fundamento de toda vida en orden. La basílica y el templo moderno se emparentan porque ambos son iglesias de lucha, de la lucha contra una cultura mundana demasiado divertida, dispersa, iglesias del misterio eucarístico celebrado por la liturgia. En todos los estilos posteriores se desplaza y descentra este acento de lucha y esta preeminencia de lo litúrgico (acaso con excepción de las iglesias de las órdenes mendicantes, que subrayan fuertemente la función de la predicación).

¿Pero es que el templo no ha de ser más que el lugar para la celebración del sacrificio de la misa? Porque en ese caso bastaría con las desnudas paredes añadidas al altar mayor; pero el templo nos produciría una impresión de frialdad y de vacío en las horas en que no lo llenara la muchedumbre de los fieles y apenas si habría un rincón donde entregarse con sosiego a la devoción. La persona quedaría sofocada en favor de la comunidad. Los españoles, por ejemplo, con su afición a rezar a las imágenes devotas, adosadas a una oscura columna o a un altar lateral, se apartarían espantados de unas construcciones tan adustas. En Alemania existe toda una dirección que pretende edificar templos

sólo para el sacrificio de la misa. Se podría calificar esta corriente extremada como *liturgismo*.

Pero el empuje renovador acepta también la construcción de ámbitos más íntimos, sin menoscabo del espacio central y en orgánica conexión con él, ya sean espacios no litúrgicos, reclamados por la piedad popular, o espacios litúrgicos para servicio de los individuos, que no han logrado en la tradición arquitectónica un cuerpo definitivo, como, por ejemplo, las capillas bautismales o las de confesión. Podemos recordar a Dominikus Böhm, dotado de poderosa fantasía, y que con sus cincuenta y tres años tiene ya tras de sí una obra amplia y rica.

Podemos enumerar, a título de ejemplo, algunos rincones litúrgicos de carácter íntimo. En la Kamilianer-Kirche de Gladbach-Rheydt, se encuentra una cripta redonda, en cuyo centro se levanta el ara de piedra. Los fieles rodean el altar. En la pared que cierra la cripta se abren una serie de nichos que son otras tantas celdillas para la oración, abiertas en dirección al altar. La comunidad de los fieles en oración es concebida como un anillo de amor alrededor del altar. Adecuadísimo semejante ámbito para una misa de *requiem* o de bodas; su forma circular ha sido construída pensando en el *grupo* o círculo cerrado. En la iglesia de Küppersteg al es-

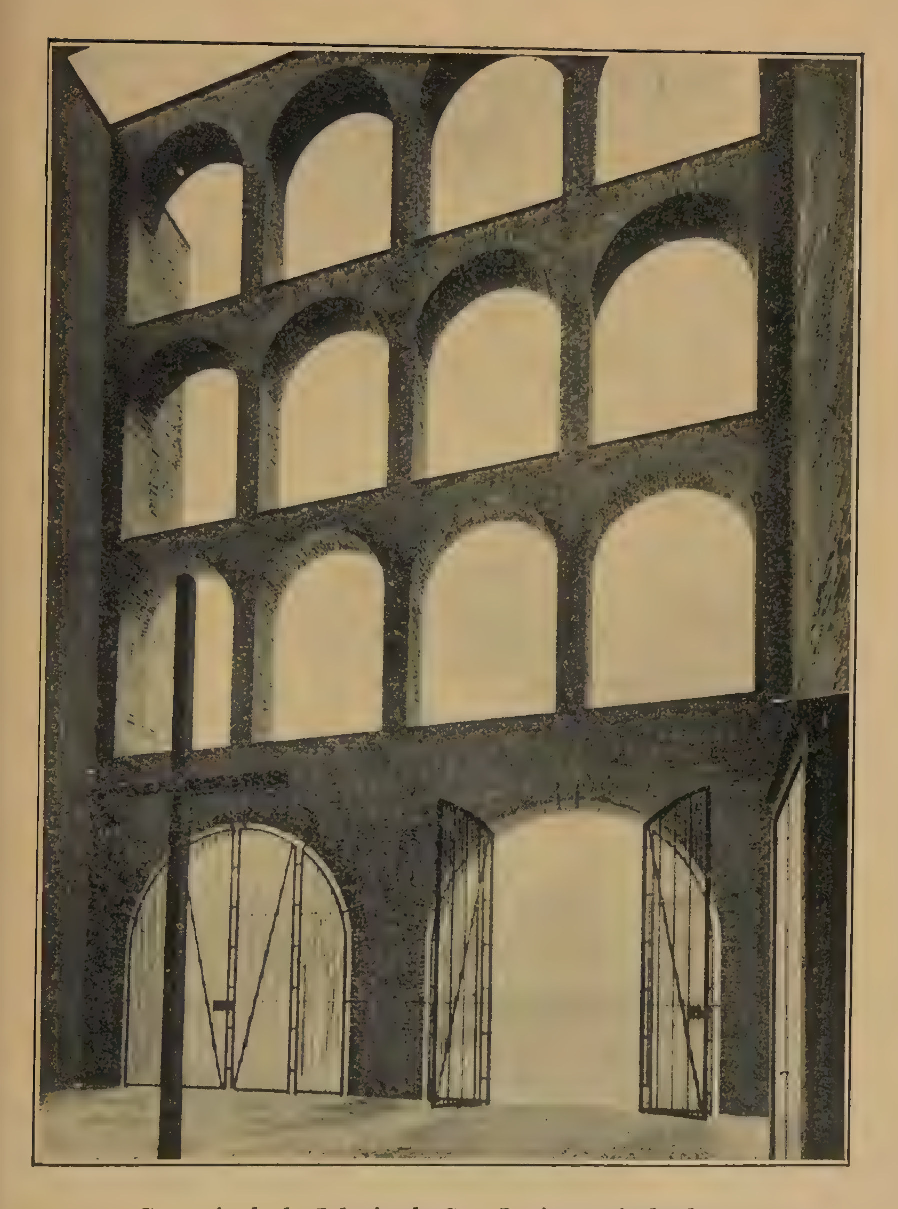


Iglesia de San José en Hindenburg. Arquitecto
Dominikus Boehm.

pacio principal se adhiere una capilla para confesiones. Mientras que el espacio principal es alto y luminoso, la capilla se halla cubierta de unos arcos de descarnado ladrillo, pesados y bajos; la contrición y la humildad, la genuflexión del pecador, se han hecho aquí arquitectura en fuerte contraste con la resurrección luminosa y pascual de la nave principal. En la iglesia de Neu-Ulm el recinto para la pila bautismal es una atrevida inspiración de fe mística. Un espacio de forma esferoidal asciende enorme y adusto. En el polo superior se encuentra una ventana circular. Debajo de esta ventana, la paloma del Espíritu Santo se cierne sobre la pila bautismal. La altura resulta doblada por la estrechez del recinto. Se siente uno arrebatado hacia la luz cenital. El misterio sacramental ha logrado un símbolo arquitectónico de pujante inmediatez; el neófito es arrebato de la tierra por acción de la gracia.

Los ejemplos referentes a recintos no litúrgicos, que obedecen y sirven a la piedad popular, los tomamos de una sola iglesia, la de Hindenburg, para mostrar cuán rica, en el sentido religioso, puede ser hoy una iglesia. La iglesia a que nos referimos se halla enclavada en una comarca sometida al influjo de la religiosidad polaca. Los polacos son muy devotos de los santos y, por esta razón, el arquitecto

ha enriquecido la iglesia con numerosas capillas, con la particularidad que no se hallan adosadas exteriormente al templo, sino articuladas constructivamente en él, ya que sus paredes soportan también el techo de la iglesia. Una de estas capillas ha sido edificada a unos veinte metros de altura, dentro de la torre. De una manera grandiosa ha sido utilizada la luz como de verdadero arquitecto; toda la capilla respira ascensión, elevación, vida en la pura luz. Se halla dedicada a la Inmaculada Concepción. En la misma iglesia, a la entrada, hay una cruz inmensa. Una gran calle conduce al pórtico. La cruz arranca del suelo. Ante ella se siente uno completamente insignificante. No se trata más que de una cruz. Un poco escépticamente se ha preguntado dónde podía estar el arte. ¡Como si el arte consistiera en la ornamentación! Tal como la cruz se yergue en el espacio ya es arte. Porque sin un arte elevado no hubiera sido posible que nos sorprendiera la realidad enorme de la cruz, y de tal modo que creemos ver una cruz por vez primera, y nos sentimos sacudir toda dispersión e insensibilidad. La arquitectura descubre de nuevo el signo de la cruz como Romano Guardini nos lo redescubre en su libro *De los signos santos* con las palabras: *Si haces la señal de la cruz, hazla bien. No un signo encogi-*



Compás de la Iglesia de San José en Hindenburg.

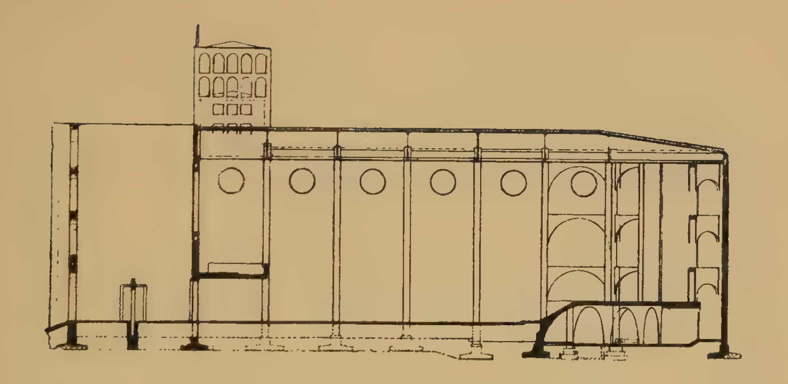
do y rápido, que no se sabe lo que quiere decir. No; una señal de la cruz despaciosa, grande, de la frente al pecho y *de un hombro a otro. ¿No sientes como te abraza? Recógete, recoge todos tus pensamientos y todo tu ánimo, y concéntralos en ese signo, mira cómo va de la frente al pecho, de hombro a hombro. Ahora lo sientes: te abraza por completo el cuerpo y el alma; recógete, conságrate, santifícate.* (De intento hemos escogido a Guardini, porque es el jefe del movimiento de jóvenes católicos alemanes *Quickborn,* que representa una de las corrientes principales del movimiento litúrgico.)

Hablábamos de los recintos que se adosan al espacio central en las iglesias modernas. Especialmente dos se presentan con frecuencia y se construyen con verdadero fervor: la capilla para los caídos en la guerra y la capilla bautismal. Europa siente como uno de sus temas más apasionantes y vivos el abordar y enfrentarse con el acontecimiento que fué la guerra. En última instancia, sólo una respuesta religiosa puede ser liberadora y consistente. Esta respuesta es la que se busca en las capillas dedicadas a los caídos; y aunque la respuesta no se encuentre, la misma búsqueda es más fecunda que todas las descripciones minuciosas de sus horrores. El que la capilla bautismal subraye constructi-

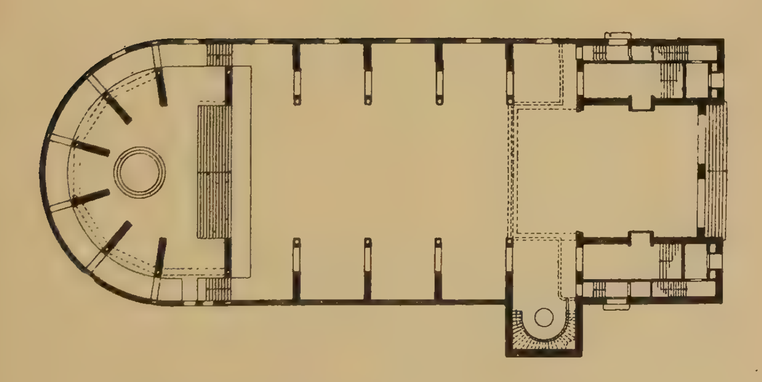
vamente, con un sentido ceremonial, el acceso a la Iglesia, se halla en íntimo acuerdo con la actitud religiosa del tiempo presente. Lo que importa hoy es si uno ha de ser o no bautizado, mientras que en los siglos pasados la recepción del bautismo era algo natural, y sólo más tarde se producía la separación de la Iglesia; por eso el bautismo representa en la actualidad una decisión. A este hecho se acuerda la significación arquitectónicamente *decisiva* de la capilla bautismal.

Podemos extraer tres características de los mejores templos del presente: se nutren de la fuente del cristianismo, de la eucaristía; son expresión de una piedad popular viva; se hallan, apasionada y gravemente, en contacto con su tiempo.

Provisionalmente nos hemos ocupado de la iglesia en sí misma. ¿Qué relación guarda, sin embargo, en un sentido puramente constructivo, con su alrededor? La cuestión es importante, porque en ella se transparenta la relación de la Iglesia con el mundo. También en este respecto la arquitectura religiosa actual significa una liberación frente a la arquitectura historistizante del siglo XIX, que se yergue disgregada en medio del tumulto de las casas y del tráfico; aquella se fija en el emplaza-



Iglesia de San José en Hindenburg. Sección.



Iglesia de San José en Hindenburg. Planta.

miento y en lo que le rodea y los pone en relación con la casa del Señor. Y, casi siempre, salvando lo religioso. Es cierto que existen iglesias que apenas si pueden distinguirse de la casa de correos próxima. Pero muchas iglesias plantan y afirman lo religioso en medio del ambiente profano con la magnificencia de sus torres. Podemos distinguir tres formas principales de ordenación arquitectónica: dominando los alrededores, acoplándose a ellos, poniendo en conexión el templo con las construcciones de la población.

La iglesia de la Santa Cruz, de Frankfurt, construída por Martin Webers, cumple una misión dominadora. Pretende centrar y articular una colonia residencia a extramuros de la gran ciudad; además, tiene que afirmarse frente al núcleo urbano que se extiende indefinidamente; por último, tiene que resaltar sobre las grandes manchas verdes en que termina la ciudad. Hay que destacar lo religioso frente a la colonia, frente a la ciudad y frente a la naturaleza. El arquitecto ha resuelto este problema, estrictamente religioso, mediante unos arcos inmensos en el pórtico, enérgicamente perfilados, y mediante una impresionante escalera abierta. Esta iglesia recoge el ritmo de la calle y parece montar las casas sobre el dinamismo de esa gran escalera; de este

modo, lo mundano queda unido a lo religioso y lo sagrado ilumina lo mundano.

En Colonia-Sülz, la iglesia de San Carlos Borromeo está empotrada en el bloque de casas; pero no se pierde en ellas, sino que se destaca claramente. También esta solución posee un bello sentido religioso, porque así se subraya la conexión entre lo mundano y lo espiritual. La Iglesia no simboliza ya el triunfo, sino la humildad de Cristo, que llegó hasta nosotros para redimirnos. Con sencillez, humildemente, la Iglesia se adapta, sin guardar distancias, a las tiendas de ultramarinos más cercanas y a las viviendas. Ofrece sus servicios a la sufrida criatura.

En Colonia-Riehl se halla la iglesia de San Engelberto, a la que se encuentran enlazadas una serie de edificaciones al servicio de la vida religioso-mundana de la comunidad. Por debajo de la iglesia hay una serie de recintos que, cumpliendo con todas las prescripciones eclesiásticas, están construídos de tal forma, que ni perturban los oficios divinos ni descuidan el respeto debido al Sacramento del Altar. Hay una escuela de niños regentada por monjas, una biblioteca popular, un hogar de muchachos y muchachas, una gran sala de fiestas con su escenario, etc. Mediante esta disposición se da a entender que la Iglesia no quiere ninguna separación tajante

con la vida de todos los días, que es contraria a que se haga de la religión asunto privado, abandonando a los hombres a sí mismos en su quehacer cotidiano; busca al hombre entero, y tampoco le descuida en su recreo, en su descanso, en su formación, sino que le busca y esclarece con su fuerza mesurada, que sujeta y contiene.

Adrede se ha prescindido aquí de hacer una historia de la arquitectura religiosa contemporánea, con enumeración seriada de nombres y detalles. Se ha pretendido, en su lugar, destacar con todo el relieve posible aquellas fuerzas centrales que actúan en la arquitectónica religiosa contemporánea. Hemos visto cómo en nuestros días va abriéndose paso una fuerte energía arquitectónica que se siente lo bastante poderosa para arremeter creadoramente con la forma interior y exterior del templo, y con su ámbito próximo y lejano. Faltaría en este proceso creador una de las fuerzas esenciales, si no estuviera fecundado por esas dos corrientes vitales, la personalidad individual del artista y el pueblo, cuya confluencia ha necesitado siempre el arte para ser tal arte.

¿Es cierto, por ventura, lo que le reprochan sus detractores?: que carece de fisonomía personal, que es una arquitectura de serie, petrificación del des-

moronamiento de la persona humana, que sus formas son cuadradas y herméticas, frutos de una fantasía miserable. Como las otras objeciones a que hemos aludido, tampoco ésta carece de algún fundamento. Existen actualmente bastantes iglesias nuevas, monótonas y aburridas, tan esquemáticamente concebidas, que se puede decir que doce hacen una docena. No implica esta concesión que la arquitectura actual sea peor que esa otra arquitectura arqueológica a que nos hemos referido, pues nada puede haber más impersonal y desprovisto de carácter que una de esas iglesias impecablemente *románicas* o *góticas,* que, de seguro, no han sido creadas por un arquitecto, sino por un burócrata y catalogador desde su tablero de dibujo. En nuestros días nos encontramos, a veces, con todo lo contrario, es decir, con iglesias demasiado individuales, que rompen los moldes de lo religioso a fuerza de originalidad, y así resultan expresión de un arquitecto y no de la comunidad cristiana que tienen que cobijar. Por un lado, pues, la dispersión de la persona a favor de lo mecánico; por otro, la brusca afirmación del individuo que se desentiende de la comunidad. Ambos estados denuncian una relación desordenada entre la persona y la comunidad. No extrañe que la arquitectura religiosa contemporánea



Iglesia en memoria de los muertos de la guerra. Neu-Ulm.
Arquitecto Dominikus Boehm.

muestre las señales de semejante desorden, pues es el desorden capital de nuestra época.

A pesar de semejantes confusiones y exageraciones, no se puede negar que la arquitectura religiosa actual nos ofrece los gérmenes de una solución, de una íntima compenetración de la personalidad creadora y la comunidad. La plenitud de lo logrado se hace visible, por ejemplo, en la iglesia del Hospital en Colonia-Hohenlind, en la que Domingo Boehm tuvo que resolver un problema muy especial. La nave principal de la iglesia consiste en un espacio muy amplio con galerías. Estas galerías están destinadas para los enfermos, que son conducidos a ella en cochecitos, y se encuentran allí a la altura del altar mayor y del púlpito. A la izquierda del altar mayor se ha abierto un recinto recatado para las hermanas que prestan servicio en el hospital, que pueden participar en el servicio divino sin ser advertidas y próximas al altar. Además, se puede seguir el oficio de la misa desde algunos lugares del mismo hospital, donde se han abierto ventanas que dan al templo. No con ello se han agotado las formas de vida en común. Desde la nave central se llega a las laterales, autónomas, en forma de corredor; una cobija una serie de capillas y en la otra están instalados los confesonarios. Estas naves late-

rales nos conducen a la cripta destinada a servicios religiosos más modestos: a conferencias, lecturas de la Biblia, meditación, etc. De este modo el templo se halla ligado diversamente a la comunidad cristiana; asume la gran comunidad de los enfermos y de los sanos, la orden monástica, la pequeña comunidad de los grupos, la vida del individuo en las capillas y en el confesonario. Pero este templo, con raíces sociales tan hondas, destaca poderosamente la personalidad inconfundible del arquitecto. Éste ha descubierto la significación religioso-arquitectónica de las gradas del altar al extender unos anchos peldaños hasta la cruz del altar mayor como figuración de la *Ecclesia triumphans*. A la izquierda del altar se yergue una pared que se sume en la luz y en la que la misma piedra transluce ingrávida. Ha ornado los pilares que sostienen las galerías y el techo con mármol negro, encuadrando así el alboroto de la luz con un sobrio y solemne color de efecto prodigioso. Todo ello no es una consecuencia del esquema, de las necesidades constructivas técnicas, sino creación de la fantasía del artista que florece con toda lozanía. La personalidad se despliega en la comunidad de la Iglesia, y esta comunidad queda enriquecida y contrastada por el genio individual del artista.

Esta iglesia, y otras que se podrían citar, es inconfundiblemente alemana, tiene raíces en lo popular. Baste una referencia a la parte del coro, vista desde fuera. Se trata de una forma encastillada, plena de energía, imponente. Nada hay suelto, ligero, inquieto, truncado. Está domeñada por una sorda pasión constructiva. Esto le acerca a las fuentes de lo alemán, y le emparenta con grandes ejemplos del pasado. Se puede seguir toda una línea desde la complacencia del románico alemán por las masas formidables—por ejemplo, la Catedral de Maguncia con muros que, en algunos momentos, cobran seis metros de espesor—, hasta la coral de Lutero *Eine feste Burg ist unser Gott*—nuestro Dios es una inconmovible fortaleza—; hasta la música de Bach y el motivo tremendo de la quinta sinfonía. Y con esto no queremos fijar una igualdad de rango, sino conjurar el parentesco.

Si miramos de lado, veremos dos campanas que penden desnudas y libres. Ligeros campanarios abiertos que dejan ver las campanas con limpidez son frecuentes en el Mediodía. Pero no hay confusión posible con el campanario de Hohenlind, específicamente alemán. Las campanas parecen colgar sobre una angosta y sombría cortadura; las espadañas se yerguen escarpadamente como empujadas por un ansia infinita; nada de la serenidad y del ar-

monioso silencio que caracteriza, por ejemplo, a los campanarios abiertos del Sudoeste de Francia. Una oscura tensión, el ímpetu gótico cuyas huellas podemos perseguir siempre en toda la historia artística y espiritual alemana. Se aplican a esta iglesia las palabras de Henrich Wölflin: *Las funciones que en el Sur se realizan ligeramente y sin esfuerzo, de puro naturales, en el Norte se cumplen a fuerza de fuerza y voluntad. En el Norte se sienten por dondequiera las fuerzas impetuosas, y aunque sería erróneo identificar el verticalismo exagerado del gótico con el arte nórdico, en total, es muy significativo, sin embargo, que ese estilo sólo en el Norte pudo haber nacido.* Y lo que el investigador declara conceptualmente, es pronunciado por el poeta nórdico Friedrich Hebbel en unos versos que por su angustiosa tensión parecen hermanarse con la iglesia de Hohenlind:

Herz in der Brust wird beengt
Steigendes, neigendes Leben
Riesenhaft fühle ich's weben
Welches das meine verdrängt.

(Se comprime el corazón en el pecho;—siento agitarse gigantescamente—una vida ascendente, ansiosa:—una vida que desaloja la mía.)



Iglesia en memoria de los muertos de la guerra.
Nave lateral.

Nos hemos ocupado exclusivamente de iglesias católicas y alemanas, lo que no quiere decir que el protestantismo no nos ofrezca también muestras importantes, aunque no tan numerosas y diversas; ejemplo, las iglesias berlinesas en la Hohenzollernplatz y en Schmargendorf.

Tampoco hemos querido significar que países no alemanes no puedan enorgullecerse de poseer arquitectos geniales y religiosos a la vez. Pero nuestra exposición no podría ser tan amplia. El sentido de nuestras indicaciones, breves y deficientes, ha sido el de señalar el camino por donde el lector tendrá que proseguir el estudio, en sus excursiones, con el examen de reproducciones, contradiciendo o asintiendo, de todos modos, con una curiosidad alerta.

Lo que si parece fuera de dudas es que nuestra época está lejos de ser la más alejada de Dios. Si no estuviera poseída de una ansia osada, si no buscara con coraje las formas para la vida en común, si no albergara un ánimo grande no hubiera sido posible que diera con una arquitectura monumental.

HEINRICH LÜTZELER

Traducción de E. IMAZ.

Montaigne, encrucijada

1

EL CRUCE DE LOS CIEN CAMINOS

2

GIBELINO PARA LOS GÜELFOS,
GÜELFO PARA LOS GIBELINOS

3

EL SOBERANO SIN SOBERANÍA

1

EL CRUCE DE LOS CIEN CAMINOS

Yo tengo mis leyes y mi corte para juzgar de mí mismo.

MONTAIGNE: *Ensayos,* lib. III, cap. II.

Preciso es retirar la máscara lo mismo de las cosas que de las personas.

MONTAIGNE: *Ensayos,* lib. I, cap. XX.

... toda reflexión que transporta al hombre fuera del círculo estrecho de su egoísmo, es saludable y buena para el alma, cualquiera que sea el giro que tomen esas reflexiones. La blasfemia de los grandes espíritus es más agradable a Dios que la plegaria interesada del hombre vulgar.

RENÁN: *Diálogos y fragmentos filosóficos.*

SI no hay una verdad constante, universal y uniforme, advierte el hombre que se encuentra en el cruce de cien caminos. De frente a ellos, los contempla con mirada vacilante. ¿Hacia dónde conducen esos caminos? La elección tórnase embarazosa. ¿Llevan a la dicha, a la razón, a la bondad los que se orientan hacia el Norte o hacia el Mediodía?

En eso estamos cuando llega el pirroniano Montaigne e interrumpe nuestro atribulado coloquio interior. Habla en voz queda, apenas perceptible. Esos caminos llevan a todas partes y a ninguna, creemos oírle. El que echa a andar por éste, al punto cae en la cuenta de que ha errado la dirección. Vuélvese entonces, se sitúa en el cruce desconcertante, mira, remira, hasta que elige una nueva ruta con el mismo resultado. ¿Qué hará finalmente el denodado peregrino, rendido de angustia y de fatiga? Permanecerá en el cruce a reponerse, si cabe, diestro en la duda y para el consejo pronto. ¡Vaya si saldrán preceptos de sus labios locuaces como los de Nestor, severos y edificantes como los de Ulises cuando llega tras largo infortunio a la dulce Itaca! Dirá, si urge el caso:

> ¿Qué clase de bondad es la que ayer gozaba de predicamento y mañana se descredita, ni la que el curso de un río convierte en crimen? ¿Qué verdad la que esas montañas limitan y se trueca en mentira para los que viven más allá?
>
> *Ensayos*, lib. II, cap. XII.

Montaigne es sembrador afortunado. La semilla que esparcen sus manos cae en amplios surcos que germinan con fecundidad de madre. Escuchemos a Pascal, pirroniano de mística estirpe:

... no vemos casi nada justo o injusto que no cambie de calidad al mudar de clima. Tres grados de elevación sobre el polo echan por tierra toda la jurisprudencia. Un meridiano decide de la verdad... ¡Singular justicia la que el curso de un río limita! Verdad aquende los Pirineos, error allende.

Pensamientos, art. III, 8.

Llégase de esta guisa al estado culminante de la crisis que aqueja al espíritu de Montaigne y de cuantos aceptan al pie de la letra sus principios no conformistas. Ha negado, primero, la razón del hombre. Niega luego la verdad, lo que como tal se nos enseña, e inculca bajo sus diversos aspectos y gradaciones: la verdad científica, moral, religiosa, política, jurídica, social. Por la magnitud de sus efectos trascendentales, la crisis de Montaigne implica una revisión catastrófica de todos los valores existentes, con una delantera de cuatro siglos sobre Nietszche, el postrer iconoclasta dionisíaco. No lo hace, sin embargo, de manera descompuesta, con ojos enrojecidos por el fuego de la pasión, ni con detonantes vocablos admonitivos, familiares en los destructores y constructores arquetípicos: San Pablo, Lutero, Calvino. Lejos de él, la violencia estéril, el gesto incivil, la postura inelegante. Sus arremetidas, siempre a fondo, jamás le harán perder el ritmo armonioso de los movimientos ni la serena

vibración interior, merced a la cual ahonda con claridad deslumbradora en las oscuridades abismales de la conciencia. Afronta el análisis genealógico de la moral según pudiera tratarlo el naturalista con la historia de la creación de los seres y de las cosas. Oblígase a ello fría, calculada, independientemente. ¿Sabe hasta dónde alcanzarán las inquisiciones? ¿Presume las consecuencias de los postulados que irá sentando? Por modo tan absoluto, no lo creemos, en razón de ser la suya una pluma tan vagabunda como su espíritu. Buena parte de lo que pensamos, decimos o hacemos escapa a la fiscalización de la conciencia. De ahí que lo inconsciente tenga tan grande parte en nuestra vida y acciones. Montaigne, en unos casos, ajustará la expresión al molde de sus conceptos madurados y familiares; pero en muchos otros dirá más de lo que se propone. La estimación apropiada del pensamiento, la densidad y alcance del mismo, suele correr por cuenta, en incalculable medida y acierto, del lector oscuro, cuya capacidad ignoramos tanto como su existencia.

Un lector inteligente descubre a veces en el espíritu de otro perfecciones distintas de las que el autor puso y advirtió y les encuentra sentido y matiz diversos.

Ensayos, lib. I, cap. XXIV.

Mas por escasa que sea nuestra habilidad interpretativa, el conceptualismo ético de los *Ensayos* surge espontáneamente, como agua de manantial. Con ser ducho en el arte de agazaparse, cuando entiende que las circunstancias lo exigen, Montaigne suelta esta vez la prenda apetecida. Es católico, apostólico, romano, según lo declara con maliciosa reiteración, y practica el culto con regularidad sorprendente en quien confiesa ser inconstante y mudable. Su moral debiera ser, en buena lógica, la del Evangelio, moral revelada, escrita e imperativa como el articulado de un Código. En viniendo de lo alto, no admite exégesis que, a fuer de sutiles y arriesgadas, sean capaces de alterarla con la atenuación de sus efectos. Es verdad incuestionable, compendio de sabiduría, asilo bienhechor, aliento y verbo divinos. Quien en ella se refugia halla la salvación con el aquietamiento de los conflictos interiores. Puede dormitar, entonces, la conciencia, porque de antemano encuentra cimentadas todas y cada una de las reglas de conducta. Y en ese dulce sopor, el abrigo de peligros imaginarios o reales, no ha menester de preguntas, porque ya se sabe de memoria todas las respuestas. No es el suyo oficio de inquirir, sino de obedecer, humilde, alegre y confiada.

La vida de Montaigne deslizaríase por esa senda llana y blanca de no haberle abandonado Pirrón en el cruce de los cien caminos. Allí está, atribulado y perdido, bajo el peso de un cuestionario abrumador. Nada es cierto—torna a repetirle Pirrón—. Lo que te enseñan son medias verdades cuando no rotundas mentiras a las que el hombre sométese de buen o mal grado para ordenar la sociedad y la familia. La moral es un reactivo contra los instintos naturales. Vale tanto como el dique que se le opone a la corriente del río cuya dirección se desvía. Pero la naturaleza y la moral distan mucho de ser estados correlativos, paralelos o afines. El hombre forja la moral como el caballo la armadura. Con ella entiende defenderse contra los peligros exteriores que le acechan en el ajetreo de la existencia. Pierden los miembros la elasticidad primitiva, pero a la larga se conforman a esa dura disciplina. La costumbre es artífice supremo, modelador máximo del espíritu, trasmutador implacable. Fija, cambia, renueva, domina, aprisiona, altera la esencia de lo natural en una segunda naturaleza sin concomitancia alguna con la naturaleza ordinaria. Montaigne se rebela, bien que su credo religioso no sea de rebeldía, sino de sumisión. Le repugna el principio de autoridad en materia moral. *Esto que me dais*

como fruto de la naturaleza – parece decir – *es vulgar obra de vuestro ingenio, es artificio de predicadores incorporado a la vida por la secular repetición de las acciones.* No lo dice con estas palabras, acaso temerarias para quien, como él, gusta de medir los riesgos. Pero lo expone con otras no menos significativas para el Santo Oficio.

La costumbre es una segunda naturaleza y no menos poderosa que la naturaleza misma.

Ensayos, lib. III, cap. X.

El precepto es de fácil comprobación y no merece todavía los rigores del *Index* excomulgador. Empero, para un lector sagaz de los que Montaigne conocía la existencia, para un Pascal, cristiano y misántropo sublime, la idea se utiliza y concreta:

Mucho me temo que esta naturaleza sea una primera costumbre, como la costumbre es una segunda naturaleza.

Pensamientos, art. III, 13.

Si había un reducto hasta entonces inexpugnable, hemos de ver cómo, franqueado el primer foso, todo se vuelve tembladeral y ruina. No bien Montaigne advierte que las costumbres no tienen origen en la naturaleza, sienta el segundo concepto demoledor:

Llamamos contra naturaleza lo que va contra la costumbre; nada subsiste si con aquélla no está en armonía, cualquiera que lo existente sea. Que esta universal y natural razón desaloje de nosotros el error y la sorpresa que la novedad nos procura.

Ensayos, lib. II, cap. XXX.

Limpio de errores y a cubierto de sorpresas, Montaigne ha recobrado la primitiva libertad de movimientos. Se ha quitado la pesada armadura y va de acá para allá, ligero el cuerpo, claras las pupilas a fuerza de mirar en lejanías. Cuando le hablan de las leyes de la conciencia, responde sin inmutarse:

Las leyes de la conciencia, que consideramos como compañeras de la humana naturaleza, nacen también y tienen su origen en la costumbre; cada cual acata y venera los hábitos e ideas recibidos y aprobados en derredor suyo, y no sabe desprenderse de ellos sin remordimiento ni practicarlos sin aplauso.

Ensayos, lib. I, cap. XXIII.

Y las leyes naturales, ¿tampoco existen o el hombre se complace en violarlas con frenesí?

Es posible que existan las leyes naturales como se ven en las otras criaturas; pero en nosotros se han perdido. Los pequeños osos y los perros muestran su inclinación natural. Los hombres, al caer en las costumbres, en las opiniones, en las leyes, se cambian y disfrazan fácilmente.

Según eso, las costumbres nos alejan del primitivo cauce originario y nos imponen hábitos y modalidades antinaturales. No admite Montaigne que tal hecho sea un síntoma de superación, porque nada puede superar a *nuestra grande madre naturaleza*. Combatir al imperio nocivo de la costumbre será un acto liberador: Hay que libertarse del violento prejuicio de la costumbre – sentencia el naturalista de la moral.

Por naturalista de la moral, Nietzsche entendía a quien reintegra la moral en los límites de la naturaleza. Montaigne lleva a término la ímproba empresa, sintetizándola en términos de inequívoca claridad. Todo lo que es natural es moral y bueno.

Naturaleza es suave guía, pero no tan suave como prudente y justa.

Ensayos, lib. III, cap. XIII.

La cita de Nietzsche harto se justifica en este ensayo, porque Montaigne se cuenta entre los conspicuos precursores de Zaratustra. Visible es el paralelismo conceptual cuando uno y otro tienden a separar la ética de las preocupaciones metafísicas. Nietzsche irá más lejos, desde luego; culminará en el inmoralismo, en ese estado de sublimación de todas las energías, más allá del bien y del mal. El

perigordano es menos iracundo, menos jupiterino. Como persona perecedera, como ser susceptible de blanduras y defectos, se sitúa en el bien para enaltecerlo y en el mal para combatir sus efectos. Lo que más molesta a Montaigne es la sistematización arbitraria de la moral, la rigidez de sus reglas, las consecuencias generalizadoras y niveladoras de sus principios; en una palabra, la falta de aliento natural en la moral. A Montaigne le sobra ese aliento de vida amplia, comprensiva, salubre, que le permite abarcar considerables perspectivas humanas. Gracias a ello descubre en el alma regiones llanas y montañosas, fértiles y estériles, rientes y lúgubres, los más diversos elementos que se mueven guerra unas veces, prestándose a la larga armoniosa compensación.

En la naturaleza nada es inútil, ni siquiera la inutilidad misma. Nada se ingirió en este universo que no ocupe su lugar oportuno.

Ensayos, lib. III, cap. I.

Los vicios y las virtudes préstanse recíproca utilidad.

Los vicios ocupan su rango en nuestra naturaleza y su papel es el enlace de nuestra contextura, como los venenos sirven a la conservación de nuestra salud.

Ensayos, lib. III, cap. I.

¿Es un moralista o un químico el que así se expide? Es un químico de las emociones. La Rochefoucauld hace suyo el principio e integralmente lo asimila en una máxima celebrada por cuantos mencionan a Montaigne a oídas.

> Los vicios entran en la composición de las virtudes, como los venenos en la composición de los remedios. La prudencia los combina y atempera, sirviéndose útilmente contra los males de la vida.
>
> La Rochefoucauld: Máxima CLXXXII.

Poco espacio resta para que el determinismo psicológico de Taine establezca que el vicio y la virtud son dos productos, como el vitriolo o el azúcar...

Pero si Montaigne, propiamente hablando, no es un filósofo inmoralista, echa las bases y prepara los materiales con que han de servir otros espíritus en la adopción de esa disciplina. Cree, eso sí, a la manera de Goethe, que todo lo que pasa no es más que un símbolo. Somos creadores y destructores de símbolos. Apreciamos las cosas, no según ellas son, sino como logramos representárnoslas. Nuestra voluntad es relativa y engañosa. Se engaña a sí misma y de continuo le engañan los prejuicios seculares, los ídolos baconianos, herencia acumulada que

transmitimos sin conciencia ni análisis. ¿Qué es lo que yo sé?—interroga Montaigne en el paroxismo de la desesperanza. Nada es cierto—afirma el alma gemela de Sánchez. El pirronismo es la verdad—responde el eco lejano de Pascal. Todos tres edificaron morada en el cruce de los cien caminos.

2

GIBELINO PARA LOS GÜELFOS, GÜELFO PARA LOS GIBELINOS

> Fuí despojado por todas las manos; para el gibelino era yo güelfo, y para el güelfo, gibelino.
>
> *Ensayos,* lib. III, cap. XII.

> Las pasiones, los fines del interés particular, la satisfacción del egoísmo son, en parte, lo más poderoso; fúndase su poder en que no respetan ninguna de las limitaciones que el derecho y la moralidad quieren ponerles, y en que la violencia natural de las pasiones está mucho más próxima del hombre que la disciplina artificial y larga del orden, de la moderación, del derecho y de la moralidad.
>
> HEGEL: *Filosofía de la Historia*, I.

MONTESQUIEU establece un distingo entre las leyes de la naturaleza y las leyes civiles. Las primeras no andan siempre de concierto con las segundas. No se maridan ni se complementan, según de ordinario se cree. Como resultado de enmiendas su-

cesivas, las leyes civiles corrigen y desplazan a las leyes naturales, vertebrando un nuevo orden de cosas: el Estado, la sociedad, la familia, que han menester de una estructura jurídica para defenderse y conservarse. ¿Para defenderse de qué? Del retorno a la edad primigenia de la humanidad, al señorío de los instintos libres, al hervidero de las pasiones sin disciplina reguladora. Montaigne gusta de alejarse, en alas de la fantasía, hacia esos tiempos de moral selvática. Evócalos con facundia imaginativa en el capítulo *De los caníbales,* verdadero canto nostálgico de lo que pudo ser un mundo pristinamente inocente y venturoso:

> Las palabras mismas que significan la mentira, la traición, el disimulo, la avaricia, la envidia, la detractación, el perdón, les son desconocidas. Cuán distante hallaría Platón la república que imaginó de la perfección de estos pueblos.
>
> *Ensayos,* lib. I, cap. XXXI.

Es la edad de oro que por igual fascina a Shakespeare y hechiza a Cervantes con aquella su pintura que leíamos de niños, dilatado el corazón y balbucientes los labios: *Dichosa edad, y siglos dichosos aquellos a quien los antiguos pusieron el nombre de dorados.* Es consuelo de presentes contrariedades el imaginarse pasadas venturas y perfecciones.

Cada siglo ha tenido fatídico acopio de cuitas y miserias. Allá, como aquí, la lucha de contrarios —diría Gracián—. Allá, como aquí, el ir cada día muriendo de afanes irrealizables. ¡Vaya si la época de Montaigne es pródiga en afanes! Tantos y tan diversos son, que rebasan el alma desconcertada. Duelo y plañimiento por doquiera. Persecuciones, muerte, robo, sin ton ni medida. Los cárdenos crepúsculos confúndense con la tierra enrojecida de sangre fraterna. ¿Y las pretendidas leyes de la conciencia? ¿Y el imponente cuerpo de principios jurídicos y morales, de qué sirven y hasta dónde mejoran al hombre destinado a vivir en sociedad?

... Veo por nuestro propio ejemplo que la sociedad humana se sostiene y cose por cualquier suerte de medios. Sea cual fuere la manera como se los deje, los hombres apílanse y se acomodan removiéndose y amontonándose, cual los objetos dispersos que se meten en el bolsillo sin orden ni concierto encuentran por sí mismos medio de juntarse y emplazarse...

Ensayos, lib. II, cap. IX.

Las leyes que el hombre dicta llevan impreso el sello indeleble de sus pasiones arrolladoras. Las hay tan bárbaras como las costumbres que las determinan. De ser justas, serían incuestionables y universalmente aceptadas, como la bondad del sol o la

influencia bienhechora de la lluvia que remoza y fecunda las entrañas de la tierra. *Las leyes mismas que defiende la justicia no pueden subsistir sin alguna mezcla de injusticia* (lib. II, cap. XX). La multiplicidad de las leyes es el mayor de los males que pueden aquejar a un Estado, porque la justicia tórnase embarazosa, complicada, oscura, y los jueces encargados de aplicarla incurren en diversas y contrarias interpretaciones. El Estado ideal sería aquel que lograra gobernarse con un número reducido de leyes claras, precisas, intergiversables. *Escasa es la relación que guardan nuestras acciones, las cuales se mantienen en mutación perpetua con las leyes, fijas y móviles; las más deseables son las más raras, sencillas y generales: y aun me atrevería a decir que sería preferible no tener ninguna que poseerlas en número tan abundante como las tenemos* (lib. III, capítulo XIII). Francia es víctima de su legislación profusa ... *en Francia tenemos más leyes que en todo el resto del universo mundo, y más de las que serían necesarias para gobernar todos los mundos que ideó Epicuro*. Las querellas humanas suben de punto cuanto más empeño se pone en aprisionarlas en la red difusa de los códigos. Bien que hombre de toga y miembro conspicuo del Parlamento de Burdeos, la jurisprudencia y los jurisconsultos inspíranle es-

casa confianza en su eficacia pacificadora. No dijera Platón—y en Platón se fundamenta—, *que es para un país provisión detestable la de jurisconsultos y médicos.* Si las leyes son de temer cuando pecan por fijas e inmóviles, no menos peligrosas resultan cuando continuamente sufren mutaciones. *Nada como las leyes está sujeto a más continua mutación; desde que yo vine al mundo he visto cambiar hasta tres y cuatro veces las de los ingleses, nuestros vecinos, y no ya sólo las políticas, lo cual sería menos peregrino, sino las que tocan a lo más importante que pueda existir sobre la tierra, a la religión...* (lib. II, cap. XII). Las leyes naturales son más constantes y seguras. *Naturaleza las procura siempre más dichosas que las que nosotros elaboramos, como acreditan la pintura de la edad dorada de los poetas y el estado en que vemos vivir a los pueblos que sólo disponen de las naturales* (lib. III, cap. XIII).

Montaigne no ha logrado salir del cruce de los cien caminos. Allí está algo más que indeciso, crucificado, acribillado de dudas. *Puesto que las leyes morales, cuya mira es el deber particular de cada uno en sí, son tan difíciles de establecer, como por experiencia tocamos, no es maravilla que las que gobiernan el conjunto lo sean más aún.* Unas y otras albergan desconcertantes contradicciones y errores. ¿Por qué

se acatan, entonces, si son hijas de la humana debilidad? ¿De dónde les viene el respeto que inspiran con ser tan caprichosas y discutibles? ... *se mantienen en crédito, no porque sean justas, sino porque son leyes, tal es la piedra de toque de su autoridad.* Es el principio de autoridad, suerte de obediencia dogmática, el que nos mueve a rendirles soberana pleitesía. El estado de vasallaje mental en que vivimos nos regula los movimientos, nos limita el espacio para la acción, nos quebranta la voluntad si queremos enderezarla hacia la rebeldía. Pero Montaigne, que no sabe de sumisiones indefinidas, ármase caballero y arremete contra ellas y sus autores. *A veces fueron tontos quienes las hicieron, y con mayor frecuencia gentes que, en odio de la igualdad, despliegan falta de equidad; pero siempre fueron hombres, vanos autores e irresueltos.* Si los hombres las hacen y los hombres las aplican, harto se comprende *el desorden y la corrupción que vemos en su promulgación y ejecución.* Se nos gobierna con errores codificados. *Nada hay tan grave ni tan ampliamente sujeto a error como en leyes.* ¿Cómo dudar que hay en Montaigne un rebelde de buena y divina pasta, un denodado combatiente en lucha perpetua y desigual contra las cadenas que le aprisionan los miembros? El sentimiento de la libertad es dinámico

en Montaigne. *La libertad verdadera es ponerlo todo sobre sí mismo*. Pero la libertad del espíritu, grande en él, se le viene a menos sin el disfrute pleno de la libertad material: *Tan loco estoy de libertad, que si alguien me prohibiera el acceso de algún rincón de las Indias, viviría en algún modo contrariado; y mientras encontrara tierra o aire libres por otras partes, no me estancaría en lugar donde me fuera necesario ocultarme.* Que no le reglamenten el entrar y el salir; que no vengan a buscarle para que tome partida en favor de esto o en contra de aquello. Que no le pidan cuentas de lo que piensa, de lo que afirma, de lo que duda. Santa paz es lo que pide frente al misterio de su vida trabajada por tan diversas y torrentosas corrientes. Cuando logre la suprema serenidad que ahora le falta andará entonces con otro paso. No le ha dado cima todavía a la revisión de todos los valores. En trance de examen prolijo han ido derribándose todas y cada una de las construcciones que se creían perpetuamente estables. La ciencia, la razón, la vanidad del hombre, la moral, la estructura jurídica de las sociedades, los prejuicios cristalizados en verdades comunes, las verdades deformadas en mentiras universalmente compartidas, han caído ya envueltas en densas nubes de polvo. Los escombros se api-

lan en el terreno, dificultando la marcha: cúpulas, arcos, columnatas, capiteles, frisos, arquitrabes, vasos, estatuas, pinturas murales, armas y armaduras, libros descompaginados, todo se amalgama y se pierde como las osamentas de un pueblo en el anonimato de un camposanto... ¿Qué hará después, cuando tenga conciencia de la ruina total? Antes de poner nada nuevo tendrá que aplanar la superficie intransitable...

II

Las leyes adquieren autoridad con el uso y el arraigo. Es peligroso referirlas al punto de donde emanaron. Ennoblécense rodando, como los ríos.

Ensayos, lib. II, cap. XII.

Preguntad al conservador de las ideas, principios y usos recibidos cuál es el juicio que le merece la disección que Montaigne lleva a término con tanto desenfado y vanagloria. Interrogad al hombre de ciencia, al juez, al pastor de almas que rinde culto a la intangible verdad revelada, al político que admira la constitución de su pueblo, al filósofo que pregona la armonía cósmica, al profesor que enlaza la ética con las leyes de naturaleza..., interrogadles, y todos a una evacuarán la consulta de la misma manera: Montaigne es un escéptico, un rebelde, un desdichado sin Dios ni reli-

gión, un demoledor de la estructura social, un apologista del caos, un moralista sin moral; vale decir, un ser que devora sus propias entrañas. Montaigne presiente el destino que le aguarda, columbra los dicterios que se le reservan. Él, más que ningún otro, sabe de antemano que será motejado de gibelino por los güelfos, y de güelfo por los gibelinos, según vaya enfocando la diversidad de matices, de aspectos, de transformaciones a que los hombres y las cosas hállanse sujetos. No es radiante el optimismo que se forja sobre la suerte de su libro:

> ... Si estos *Ensayos* fueran dignos de ser juzgados, bien podría ocurrir, a mi parecer, que no gustasen mucho a los espíritus comunes y vulgares, ni tampoco a los singulares y excelentes; aquéllos no los entenderían suficientemente y éstos los comprenderían de sobra. De suerte que podrían ir tirando entre las gentes de mediana inteligencia.
>
> *Ensayos,* lib. I, cap. LIV.

No se descubre las virtudes que aseguran el éxito: *Yo no acierto a gustar, regocijar ni cosquillear... ...es el mío un ejercicio del cual debo esperar escasa recomendación y alabanza* (lib. II, cap. XVII). Quien llevara a la más elevada gradación el autoexamen descarría no pocas veces cuando se aplica a sí mismo la métrica de los valores. Más exacto, más dentro de lo real y de lo justo estaría en el

campo de enmendar la premisa si dijera, verbigracia: *gusto, regocijo y cosquilleo a los espíritus libres; pero no gusto, ni regocijo, ni cosquilleo a los espíritus gregarios.* Estos últimos son los que encasillan a Montaigne con los pensadores de estirpe revolucionaria.

Hay en Montaigne, es verdad, un revolucionario en estado potencial. Le oímos claramente cuando se queja de cuanto le rodea. Le sentimos luchar contra las ligaduras que le oprimen. Le vemos lanzar nutridas andanadas contra los valores que en su tiempo estímanse irrevisibles. Lo es cuando guerrillea contra el imperio abrumador de las costumbres:

> Quien pretende desembarazarse de este violento prejuicio de la costumbre hallará muchas cosas que, a pesar de estar aprobadas e indubitablemente recibidas, no tienen otro fundamento que la nevada barba y faz rugosa del uso que les ha dado su autoridad...
>
> *Ensayos,* lib. I, cap. XXII.

Lo es cuando aconseja arrancarnos la careta que nos imponen en la hora de nuestro nacimiento y que llevamos, resignados, humildosos, vencidos, hasta el momento liberador de nuestra muerte: *... arrancada esta careta, sentirá su juicio como trastornado y, sin embargo, llevado a situación más fir-*

me. Lo es cuando arremete contra la obligación de acatar las leyes: que el pueblo no comprende ni puede conocer, *puesto que no están escritas ni publicadas en su propia lengua.* Sigue siéndolo, hasta culminar en la soberbia, cuando lanza denuestos contra la realeza. ¿Qué es un monarca? ¿Por qué se le admira y obedece? ¿De dónde le viene la autoridad que deslumbra? No es Montaigne de los que se sienten disminuídos ante la corona y el cetro. *No es mi razón la que se pliega, son mis rodillas.* Y por eso, porque no se le pliega la razón, juzga a los hombres por el contenido espiritual, nunca por el continente *envuelto y empaquetado.* La exterioridad es engañosa y suele ocultar horrendas fealdades morales. *Lo que se busca es el valor de la espada, no el de la vaina que la cubre... El pedestal no entra para nada en la estatua.* Cuando la arrogancia guía los puntos de la pluma, Montaigne juégase todo entero. La persona del rey no vale más que la suya, ni vale más que la del oscuro labrador de los campos:

... si comparásemos un rey y un campesino, un noble y un villano, un magistrado y un particular, un rico y un pobre, preséntanse a nuestra consideración por extremos diferentes, y no obstante podría decirse que no lo son más que por el vestido que llevan.

Ensayos, lib. I, cap. XLII.

Mas con ser tantas las rebeldías de Montaigne, no dejan ellas de ser verbales. Su extraordinario temple de revolucionario – de no conformista sería más justo – altérase sustancialmente en la hora de la acción. Si alguien, luego de leerle y aceptarle al al pie de la letra los más avolcanados preceptos, se atreviera a decirle: *Mi buen señor, puesto que las leyes son tan malas como injustas, tan inmorales como bárbaras, ¿no cree usted llegado el momento de mudarlas?*, de fijo que respondería malhumorado e inquieto: *¿Mudarlas a cambio de qué? Las leyes de mi tiempo no armonizan con los dones que Naturaleza prodiga, pero ¿qué legislador puede dárnoslas mejores y más sabias?* El escepticismo le aconseja prudencia y moderación. Los pueblos viven siempre en estado pueril. No adelantan, ni se perfeccionan, ni se acuerdan sobre la mejor manera de vivir placenteramente. ¿Quién se inclina ante la cordura de Licurgo y de Solón? ¿De qué han servido las leyes de Platón y la medicina política de Aristóteles? ¿Cuál es la filosofía que sacamos de la experiencia de Roma, de su grandeza y decadencia que deberían sernos ejemplares? Somos incapaces de aprender en los demás nada que pueda contribuir a cimentar la dicha que en vano buscamos. Montaigne se repliega entonces sobre sí mismo. Las guerras civiles, cuyas

vicisitudes sigue con el ánimo atribulado, acaban por madurarle la idea respecto de la falacia de las transformaciones sociales. Quien transforma, deforma, parece pensar. Cuantos buscan una existencia más llevadera en un nuevo orden de cosas, no meditan en los inesperados y nuevos motivos de pesadumbre. *Los que alteran el orden de un Estado caen envueltos en su ruina; el fruto que el desorden acarrea no lo alcanza el que lo ha producido; unos baten y enturbian el agua para que otros pesquen a su sabor* (lib. I, cap. XXIII).

Los hechos históricos de que es emocionado testigo dilatan el espíritu conservador de Montaigne. El misoneísmo sube de punto en razón directa con los horrores de la guerra. La novedad le estremece.

> La novedad, sea cual fuere la manera como se nos muestre, me repugna, y razones múltiples me asisten para ello, pues he visto en muchas ocasiones sus efectos desastrosos. La que nos empuja de tantos años acá no ha producido aún todos sus efectos, pero puede asegurarse que ha ocasionado y engendrado las ruinas y males que después han acaecido y han pesado sobre todos. Sólo ella es la responsable.
>
> *Ensayos,* lib. I, cap. XXIII.

En otra parte dirá: *Este ávido capricho de cosas nuevas y desconocidas,* como quien denunciara la pendiente resbaladiza, que se debe a todo trance

evitar. ¿No lo siente él, acaso, en lo más recóndito ese ávido capricho cuando echa a andar por los caminos que llevan a Suiza, a Italia, a Alemania? Su amor de los peregrinajes, ¿no es amor de cosas nuevas o nunca reflejadas en sus curiosas pupilas? Claro que sí. Y aquella apasionada dedicación a los relatos de Gómara y de otros historiadores de Indias, ¿no obedecían al encendido deseo de penetrar en *cosas nuevas y desconocidas?* Desde luego. Pero Montaigne alude a la contextura de las instituciones políticas que, buenas o malas, no han de tocarse, por ser ellas un legado de la tradición. *Hay duda grande sobre si puede cambiarse una ley recibida hallando en el cambio mejora, o si el mal aumenta con la reforma.* He ahí nítidamente reflejada la mentalidad conservadora. Se basa en un temor y se atina a justificar con una verdad de substancia refranera: *que el mal más añejo y mejor conocido es siempre más soportable que el reciente e inexperimentado* (lib. III, cap. IX). ¡Cómo se vuelve güelfo para los gibelinos! ¡Cómo muda de piel el intrépido derribador! Después de habernos llenado de escombros la ruta que habíamos de seguir sin tropiezos se amedrenta, vacila y calcula las consecuencias de echar por tierra el edificio político: ... *un gobierno es como un edificio que se compone de diversas partes unidas y amalga-*

das de tal suerte, que es imposible sacar una de su lugar sin que las demás se resientan (lib. I, cap. XXIII). Cuidado entonces con la mano que gusta de quitar y poner. Empero, el símil es de peso baladí, pues que nada envejece tanto como un edificio. ¿No reparaba Montaigne las torres, los ventanales, los puentes, las vigas de su castillo? ¿No le agregaba nuevas dependencias para acomodarlos al bienestar de sus moradores? El temor de perecer bajo las ruinas de la propia vivienda venida a menos por obra del tiempo, de igual suerte cabe experimentarlo cuando se trata del edificio social y político. *Nada trastorna tanto un Estado como las innovaciones* – tornará a decir – . *El cambio da ocasión a la injusticia y a la tiranía.* Lo más que en su sentir puede hacerse es apuntalar la estructura que amenaza desplomarse:

Cuando alguna parte del edificio se conmueve puede apuntalarse; podemos oponer nuestras fuerzas a fin de que la adulteración y corrupción natural a todas las cosas no nos aparte de nuestros comienzos y principios; mas el intentar refundir una masa tan imponente y el cambiar los fundamentos de un edificio tan enorme corresponde a aquellos que, en vez de limpiar, despedazan a los que quieren enmendar los defectos particulares con la confusión general y curar las enfermedades matando.

Ensayos, lib. III, cap. IX.

Revolucionario en lo moral, conservador en lo político. Esta duplicidad enervante, que nadie mejor que él reconoce y acusa, débese a los dos hombres que alientan en su espíritu y que continuamente le aconsejan las más diversas y dispares actitudes. Si el uno quiere la guerra, el otro busca la paz. Y como nunca aciertan a comprenderse ni a tolerarse, deciden, finalmente, encenderle un velón al diablo y otro a San Miguel... Con todo, en lo político, es San Miguel quien le gana la partida al diablo. Dejemos las cosas como están – opina resignadamente Montaigne –. No perdamos el tiempo con discusiones ociosas. *Estas grandes y luengas discusiones sobre la sociedad ideal, y sobre los preceptos más cómodos, para sujetarnos, solamente son propias para el ejercicio de nuestro espíritu.* Hay una verdad filosófica y una verdad práctica. La verdad filosófica nos remonta hacia concepciones ideales, inmaterializadas, de alba pureza imaginativa, sin maridaje posible con la otra, subalterna, grosera, terrena. Por esta última se decide cuando debe optar por el mejor gobierno: *No por la opinión admitida, sino conforme a la verdad más estricta, el más excelente y mejor gobierno para cada pueblo es aquel bajo el cual se ha mantenido: su forma y comodidad esencial dependen del uso* (lib. III, cap. IX). Presume Mon-

taigne con ello que el gobierno responde a la íntima naturaleza de cada pueblo. *Los pueblos que están habituados a la libertad y por sí mismos a gobernarse estiman monstruosa toda otra forma de gobierno, y entienden que va contra naturaleza* (lib. I, capítulo XXIII). Filosofía política que cimenta el más rudo determinismo: la costumbre y la dificultad de cambiar los usos recibidos imponen la sumisión a las reglas que se nos transmiten. Inclinarse, no erguirse. Obedecer con paciencia oriental: ... *en los casos extremos, en que todo se agita en el mayor desorden, quizá fuera mejor bajar la cabeza y resignarse un poco al golpe... valdría más acomodar las leyes a lo que pueden, puesto que no pueden todo lo que quieren*. Las transformaciones violentas se condenan implícitamente. ¿Y la libertad que tanto ama Montaigne? ¿Y la crítica que ejerce en grado superlativo? ¿Cómo conciliar la libertad con la obediencia, y de qué sirve la crítica que no se condensa en actos trasmutadores de lo existente? ... *el verdadero filósofo guarda su libertad en su fuero interno para juzgar libremente de las cosas; mas cuanto al exterior, sigue ciegamente las maneras y formas aceptadas*. Otra vez el velón para el diablo y el velón para San Miguel. Estarse en casa recoleto. Huir de las agitaciones externas para salvar la paz interior. ¿Pero

acaso tuvo Montaigne paz interior durante las guerras civiles? No, no la tuvo, no la pudo tener. La serenidad viene de fuera hacia dentro, tanto como de dentro hacia fuera: son inseparables y se condicionan hasta la muerte.

3

EL SOBERANO SIN SOBERANÍA

> Tampoco enmiendo mis primeras fantasías con las segundas; si alguna vez me ocurre cambiar alguna palabra, lo hago para modificar, no para suprimir. Quiero representar el camino de mis humores para que cada parcela sea vista en el instante de su nacimiento...
>
> MONTAIGNE: *Ensayos*, libro II, capítulo XXXVII.

POR el camino de sus humores venimos siguiéndole. Tan de cerca llevamos el rastreo, que nada o poco se nos escapa, con ser huidera esta alma tornadiza. Asistimos a un reiterado desposorio de luces y sombras, de afirmaciones y negativas, de rebeldías y obediencias. Él lo sabe, lo ve, lo siente. Montaigne es un ser perfectamente inestable. Caleidoscopio, camaleón o Proteo, rara vez se reconoce a sí mismo. Ningún espejo le devuelve su silueta, porque al tiempo de mirarse ha cambiado ya. Es

un mago para contradecirse. Lo dicho en cierta circunstancia le tiene sin cuidado si ha menester sentar una premisa opuesta. Y no se avergüenza por ello. ¿Por qué ha de avergonzarse? La contradicción es humana, saludable, renovadora. Es fruto de los espíritus ricos en antagonismos interiores. Los que jamás llegan a contradecirse son como las tierras pobres, de las que no es dable obtener más que de un cultivo. *La obstinación y el ardor de la opinión son las más seguras muestras de estupidez: ¿hay nada tan resuelto, desdeñoso, contemplativo, grave y serio como el asno?* (lib. III, cap. VIII). Y, sin embargo, vivimos entre obstinadas gentes que nos miran con ojeriza por el crimen nefando de no pensar como ellos. Antaño cortábase una cabeza en nombre de la Santísima Trinidad o en obsequio al examen de conciencia. Nos amenazan hogaño con otras torturas si perseveramos en la fantasía de creer que el hombre sirve para otra cosa fuera de la obediencia. Obstinados son los que mandan: obstinados en mandar hasta el trance supremo de obstinarnos a obedecer...

Acaso por ello domina Montaigne sus rebeldías y por el efecto corrosivo del hechizo pirroniano que le mueve a pensar si hay, en efecto, alguna idea divina o humana que merezca el holocausto de una

vida humilde o altanera. El sacrificio de Sócrates, de Séneca, de Jesucristo, de Miguel Servet, son cuatro iniquidades que rebajan hasta el cieno la condición de hombre. Mas para la moral desencantada de Montaigne, en tanto error incurren los sacrificadores como los sacrificados. Unos y otros obstínanse en grado superlativo. El hecho de que las víctimas sean éticamente superiores a sus victimarios, exímeles de toda indignidad en la renuncia. No claudica quien, como Galileo, mantiene intactas sus convicciones. Si le obligan con el terror de la hoguera a renegar de sus postulados científicos, no por ello deja de creer que la tierra gira en torno del sol. Montaigne no llega a esta conclusión cobarde: no lo dice ni recurre a los ejemplos mencionados, pero culmina irremisiblemente en ese colorario, cuando pregona que una vida vale más que una idea. Si la verdad de hoy es la mentira de mañana; si lo que damos por cierto es oculta mentira o el más insignificante aspecto de la verdad multiforme y cambiante, ¿qué valor pueden tener los sacrificios que se consienten por ideas que ellas mismas nos abandonan, cuando nosotros no las abandonamos a ellas? Con un temperamento saturado en la duda universal, en la duda de lo que somos y seremos, en la duda acerca de la perdurabilidad de lo que pensa-

mos cada día no caben esperarse construcciones definitivas. Montaigne lo presiente con profunda agudeza. Para optar por algo hay que definirse, clarificarse, disciplinarse. Los partidos políticos, las sectas religiosas, los sistemas filosóficos, son otras tantas disciplinas que el hombre busca con apremio irresistible. Mas para alistarse al servicio de tal o cual causa, de este o aquel sistema, urge trazar límites de separación. Montaigne siéntese incapaz de trazar el menor límite entre él y sus semejantes, porque siempre descubre rasgos propios en la ajena idiosincrasia. Tiene tantas opiniones, y tan contrarias y enemigas entre sí, que nunca le faltan medios para comunicarse y reconciliarse con los que militan en opuestos bandos: *no odio las fantasías contrarias a las mías... poseo maneras de ser y opiniones en tan gran número como para desagradar a mi hijo si lo tuviese...*

La tolerancia es fruto del concepto relativista según el cual la verdad no es patrimonio exclusivo. Lo que sentimos, lo que pensamos, lo que nos conviene, es nuestra verdad, sin que lo sea, sin que pueda serlo para el vecino venido al mundo con otra visión interior y exterior. Si la verdad fuera una, incuestionable y convincente como las leyes físicas y matemáticas, no cabrían las múltiples interpretaciones que de ella hacemos. Alumbraría

para todos, como el sol, cuyo imperio existe hasta para los ciegos. En este sentido, la tolerancia de Montaigne es infinita. Acepta a los hombres como son y no como él quisiera que fuesen. Los acepta, es decir, filosóficamente los tolera, ante la imposibilidad de tallarlos a su semejanza o de meterse en la piel de los demás. Pero tolerar no significa claudicar, según lo creen los espíritus dogmáticos y unilaterales. ... *cuando mi voluntad me entrega a un partido, no lo hace con tal violencia que mi entendimiento se corrompa.* El entendimiento se corrompe cuando le asigna todas las virtudes al amigo y todos los vicios al adversario:

> En los presentes disturbios de este Estado el interés propio no me llevó a desconocer ni las cualidades laudables de nuestros adversarios ni las que son censurables en aquellos a quienes sigo.
>
> *Ensayos,* lib. III, cap. X.

Un tal pensamiento elevaría moralmente al hombre político que se atreviese a expresarlo y practicarlo. Daría muestras de una capacidad de comprensión ilimitada, de una hidalguía ejemplar, de un fondo límpido y generoso, difícil de hallar en las vidas segundonas. Pero no sería político, claro que no sería político, por los riesgos incalculables que correría en los sombríos avatares de las luchas coti-

dianas. Para la masa amorfa de sus legionarios sería un blando, un complaciente, un experto en debilidades y traiciones. Sería gibelino para los güelfos y güelfo para los gibelinos. El político se expide de muy otra manera. No admite la inteligencia, la nobleza de miras, el temple acerado fuera de sus propias filas. Rendirle homenaje al adversario valdría tanto como suicidarse ante la mirada estupefacta de sus corifeos. Sólo Montaigne, en plática serena con su conciencia, puede derramarse en esa suerte de extravagantes preceptos...

> Todos adoran lo que pertenece a su bando: yo ni siquiera excuso la mayor parte de las cosas que corresponden al mío: una obra excelente no pierde sus méritos por liquidar contra mí...; me entrego resueltamente al más sano de los partidos, pero no deseo que se me señale especialmente como enemigo de los otros y por cima de la razón general.
>
> *Ensayos,* lib. III, cap. X.

De fijo que no se le conocían estas particularidades cuando sus paisanos le llevaron a la Alcaldía de Burdeos. Si le hubiesen husmeado que no se estimaba—y tampoco a los suyos—, por cima de la razón general, habríanle dejado en Venecia o en Roma con la suma de sus placeres egoístas. Impolítico a carta cabal. Hombres de semejante contextura deben quedarse en casa para decir y hacer cuanto les

venga en gana. Ya se ha visto lo que se atreve a decir de las leyes, injustas, inmorales, malas, y lo que no es capaz de hacer con ese legado de iniquidades. Sí, son deplorables, pero que nadie las toque, porque nadie es capaz de enmendar la humana condición: Aquí tornamos el enredo de las opiniones contrarias que aletean en el espíritu de Montaigne y que por el abigarrado número de ellas no sólo disgustarían a su propio hijo, en el caso de tenerle, sino que también a cuantos exigen consecuencia, determinación y enlazamiento lógico entre el pensamiento y la acción. La época que le ha tocado en suerte es de las peores, en su concepto, que ojos de mortal hayan logrado contemplar. El desquiciamiento es desconcertante. Las costumbres desconocen reglas reguladoras y no hay exceso que no se cometa ni licencia que no se tolere. *Vivimos en un mundo donde hasta la lealtad de los propios hijos se desconoce*. La guerra civil, contrariamente a las finalidades políticas y religiosas que los combatientes le asignan, encubre pasiones que repugnan a fuer de subalternas. En el paroxismo de la anarquía desaparecen los derechos primarios: la inviolabilidad de las personas y de los domicilios, el respeto de los bienes ajenos, el honor de las familias. La embriaguez de sangre es sólo comparable a la sed de codicia. La crueldad

alcanza alturas de inhumana expresión. Montaigne sabe de adversarios a quienes se les han arrancado los ojos o que han sido enterrados vivos. *Quien en nuestros días no es más que parricida y sacrílego, júzgase como hombre de bien y de honor.* En cuantos le rodean, en la cumbre o en el llano, no encuentra rasgos diferenciales: *estupidez bestial* y *asnería funesta.* Con tales hombres no puede esperarse un estado de cosas apetecible.

Cuesta creer, y entre otros Sainte Beuve *(Causeries du lundi,* t. IV, págs. 84-85), que en esa época no alentaran almas superiores. El contemporáneo suele ser mediano juez de las actitudes de sus coetáneos. Acaso débase esa deficiencia a la falta de perspectiva que los hombres, como las obras de arte, han menester para su cabal valoración. Montaigne presiente la probable falla de sus juicios, cuando confiesa:

> Quizá el continuo comercio que mantengo con el espíritu de los antiguos y la idea de aquellas hermosas almas de los pasados siglos me haga encontrar repugnancia en los demás y en mí mismo..., o también puede ser la causa lo que en realidad acontece: que vivimos en un tiempo que no produce sino cosas bien mediocres, de tal suerte que yo no conozco nada que sea digno de grande admiración.

Ensayos, lib. II, cap. XVII.

El hombre integral es lo que busca Montaigne en Francia, la síntesis de las cualidades arquetípicas, el héroe o el santo, el artista del Renacimiento, el Leonardo de Vinci que todo lo sabe, lo resume y anticipa. Lo único que encuentra son seres fragmentarios, grandes en un rasgo, ricos en un aspecto. *Conozco bastantes hombres a quienes adornan algunas prendas dignas de alabanza: quien tiene un espíritu lúcido, tiene un corazón generoso; quien está dotado de habilidad, otro de conciencia sana; en otro es el lenguaje lo más estimable, en algunos el dominio de una ciencia y en otros el de otra; mas hombre grande en todo, que posea juntas tan hermosas prendas, o una en tal grado de excelencia que merezca admirársele o compararsele con los que del tiempo pasado honramos, la fortuna no me ha hecho ver ninguno.* El paralelismo con el tiempo pasado le obsede y anubla el juicio en la misma intensidad y proporciones que a los moradores de Grecia y Roma. De seguro que los jueces de Sócrates no vieron en su alma el dechado de virtudes que a Montaigne conmueven. Las vidas biografiadas por Diógenes Laercio y Plutarco no son tan impolutas como a través del tiempo se nos aparecen. Abundan en ellas las miserias e imperfecciones propias de todo hombre y de toda edad. La endeblez de Montaigne

cuando entra a opinar sobre las personalidades de su siglo, destácase bien a las claras en el ditirambo que hace de La Boëtie: *el más grande que haya conocido a lo vivo, el mejor nacido, fué Esteban de la Boëtie.* Era éste, a no dudarlo, un alma enteriza, que mostraba un semblante hermoso invariablemente, un alma a la vieja usanza que hubiera realizado grandes empresas si el destino lo hubiese consentido... *ese juicio de Montaigne me hace sonreír,* observa Sainte Beuve. El crítico trae a cuenta de seguida algunos ejemplos de personalidades representativas, notoriamente superiores a la de La Boëtie y que no le van en zaga a la del propio Montaigne. Pero ¿hasta cuándo puede dársele crédito al empedernido en la contradicción? Sainte Beuve no repara que a hojas vuelta, en el mismo capítulo, Montaigne modifica el aserto sobre la mediocridad. Es él quien nos dice que *los hombres más notables... en lo tocante a la guerra y a la capacidad militar* fueron el duque de Guisa y el mariscal Strozzi. Es él quien rinde tributo, *entre las personas superiores y de ejemplar virtud,* a Olivier y L'Hospital, cancilleres de Francia. Y agrega:

Paréceme también que la poesía ha gozado buen renombre en nuestro siglo; hemos tenido numerosos y buenos artífices en ese arte... Creo que la poesía francesa ha subido al

grado más preeminente a que jamás llegará; y en los géneros en que Ronsard y Du Bellay sobresalen, entiendo que apenas se apartan de la perfección antigua.

Ensayos, lib. II, cap. XVII.

No faltaron, en consecuencia, hombres de reconocida capacidad para organizar los asuntos de la vida pública con inteligencia y moderación. Les conoció Montaigne, supo frecuentarles y en más de una circunstancia tomó el partido político de aquéllos. Empero, no todos los acontecimientos que la historia registra son frutos de la voluntad. Hay hombres que hacen historia, aunque, con más frecuencia, son circunstancias inesperadas las que logran templarlos y encumbrarlos. Abundan los hechos que se producen por obra de un fatalismo o determinismo imperativo, con múltiples agentes y factores extraños e imprevistos. Se les sigue sin resistencia, como se sigue la corriente caudalosa de las aguas. El espíritu parece no pocas veces en esa marcha a ciegas, a saltos en la noche, a tontas y a locas. El determinismo es para el siglo xix lo que la fortuna para los pensadores del siglo xvi. Según eso, los hombres son hijos del acaso, y llevan a término una ínfima parte de lo que el azar, fuerza oculta y generadora, realiza por sí mismo plena, copiosamente. *No sólo en la Medicina, sino en otras artes*

más seguras, la fortuna tiene siempre una buena parte... En cuanto a las empresas militares, cualquiera puede ver cómo la casualidad tiene en ellas buena parte (lib. I, cap. XXIII). Las invocaciones a la fortuna, independiente de la voluntad y de la inteligencia, sucédense a manera de *leit motiv* en los *Ensayos*.

Y grande cuenta diéronse de ello los inquisidores del Santo Oficio romano cuando sometieron a examen el libro. Un cierto husmillo a fatalismo, a herejía, a pagana inclinación debieron de encontrar en la ausencia de hálito providencial. No es Dios el que guía nuestros pasos, el que nos depara dichas y desventuras. El Cosmos rígese por leyes ineluctables, ininteligibles, oscuras, que elevan o sepultan. Allá vamos, sin saber cómo ni adónde, inciertos, vacilantes, fantasmales...

Considera Montaigne, de igual modo, que el gobierno de la sociedad no siempre incumbe a los más esclarecidos valores. Las medianías cuentan, por anticipado, con el favor colectivo, porque el pueblo, cuando se le consulta, gusta de elegir ejemplares afines, es decir, busca símbolos que traduzcan su naturaleza llana y simplista. Nada sabíase por entonces del sufragio universal—el sufragio universal de la universal ignorancia, según la desen-

cantada sentencia—; pero algo barruntábase en lo que concierne a gobernantes y gobernados. Erasmo, en los *Adagios,* deja escapar aquella impertinencia sublime de rebelde consumado e inconsolable ante la ausencia de jerarquías experimentadas. *Compulsad la historia antigua y moderna*—dice—, *y apenas hallaréis dos príncipes que por su ineptitud no hayan atraído los mayores males sobre la humanidad... ¿Y a quién quejarse sino a nosotros mismos? ¡No confiamos el gobierno de una embarcación sino a un experimentado piloto, y el gobierno del Estado lo ponemos en manos de cualquiera!* Montaigne sabe de esto tanto como Erasmo. Sabe que el gobierno no es asiento de omniscientes. Y lo expresa, no sin desgarrada amargura, como cuando el alma guarda malamente un rencor que rebasa hacia la superficie. *Considérese quiénes son los más pudientes en las ciudades y quiénes los que mejor cumplen con su misión; se verá ordinariamente que son los menos hábiles. Sucedió a las mujerzuelas, a las criaturas y a los tontos el mandar grandes Estados al igual de los príncipes más capaces; y acierta mejor (dice Tucídides) la gente ordinaria que la sutil* (lib. III, capítulo VIII). De no esgrimir la farsa con fines de enmienda moral—*castigat ridendo mores*—cabría señalar los dos despropósitos que campean en la

sentencia. ¿Cómo aliar, en efecto, la mínima habilidad con la máxima eficiencia, y la ventaja, para el acierto, de la ordinariez sobre las cualidades sutiles? El hecho de que la política, por lo general, sea oficio de mediocres, y como ninguna otra empresa se presta a dorar las más pasmosas pequeñeces, no autoriza a la renuncia de la acción. *Hemos nacido para la acción,* proclama en otro momento, con mayor cordura y renovado optimismo. Pensaría en César, de seguro, o en los esclarecidos animadores de pueblos, cuyas vidas alaba y presenta a la pública consideración. Si los más aptos aíslanse, ¿cómo ha de extrañar que la humanidad se someta al gobierno vacilante de los ancianos o a la impericia criminal de los tontos? Abstenerse de participar en la vida política, si no es delito, culmina en una falla moral:

> El mantenerse oscilante y mestizo o guardar la afección inmóvil sin inclinarse a uno ni a otro lado en las revueltas de su país y en las públicas divisiones, no lo creo bueno ni honrado.
>
> *Ensayos,* lib. III, cap. I.

Así lo entiende y lo practica cuando se inclina decididamente a la causa de Enrique IV, su señor y amigo. Y tanto más valor tiene el precepto en quien, como él, reconoce que no *son de mi cuerda las ocu-*

paciones públicas. Esta vez, como siempre, dice verdad. Se ausculta, se atisba en el curso de sus arremolinados soliloquios. Fáltanle dones esenciales, dones y defectos, para destacarse con el volumen propio del hombre político. La multitud le corta las alas de su tardío entusiasmo. *La multitud me empuja hacia adentro* (lib. III, cap. III). A diferencia de otros que halagan al pueblo para ser halagados, Montaigne piensa que *la buena estima del pueblo es injuriosa* (lib. III, cap. II). Reminiscencia clarísima de Séneca cuando estampa en *De Vita Beata: Tal es la opinión de la mayoría, pues por eso mismo es la peor de todas. Las cosas humanas no tienen la buena fortuna de que lo mejor plazca a los más; antes al contrario, la aprobación de la multitud es indicio de que la cosa es mala*. Habituados a recogerse, los pensadores de la talla de Montaigne miran con ojos azorados a la multitud, habituada a desbordarse. El suave Spinoza, no obstante su tácito reconocimiento de ser la democracia el sistema más razonable de gobierno, no podía admitir que el número, por sí mismo, fuera capaz de engendrar la virtud ni la sabiduría: *El humor caprichoso de la multitud lleva a la desesperación a los que toman contacto con ella, porque la multitud se gobierna con emociones, no con la razón.*

La política de Montaigne es teórica, no práctica. Busca el orden y el respeto de las tradiciones. Desconfía de los retóricos, de Cicerón, en primer termino, y de cuantos padecen de la *comezón de hablar*. No se le oculta la ficción de la soberanía popular: *los pueblos presumen fácilmente de soberanos* (lib. III, cap. VI). Un iluso, en suma, el pobre pueblo, una fuerza imaginativa y emocional, un candoroso soberano sin soberanía... O, para decirlo todo con las palabras del sombrío José de Maistre: *El pueblo, niño incapaz, eterno ausente de las resoluciones y sólo presente para cumplirlas.* Montaigne no tiene alma para engañar a ese niño, ni ese niño tendría razón suficiente para comprender la tragedia de la duda en el espíritu de Montaigne. Que se lancen a la acción, entonces, los que han nacido con la energía indispensable para enfrentar los obstáculos. Montaigne se limitará a dar consejos cuando el monarca navarro se encuentre bienhumorado. Y cuando no quiera saber nada de él, recogeráse más en lo hondo de la soledad; desde ella contemplará el *notable espectáculo de nuestra muerte política.* Bello, bellísimo escenario, porque la muerte, para el filósofo, es el comienzo de nueva vida.

FRANCISCO PRIMO SANCHEZ

FRANCIS THOMPSON

(1860 - 1909)

A E. R. Mc.

I

UN POCO DE SU VIDA

NI en la ciudad, ni en el tiempo, vivió Francis Thompson, y esta fué, quizás, la nota más típica de su existencia. No vivía en el tiempo, y por eso todos los ciudadanos se extrañaban de que, siempre y a todas partes, llegara tarde. Se pasó la vida siendo un hombre, que *nunca estaba listo,* que pedía, llegada la hora, *diez minutos más por piedad,* desde que era niño. Esta congénita falta de puntualidad tenía forzosamente que ser una desesperación para quienes no pueden comprender que las cuatro predichas a las doce del día pueden muy bien no ser las mismas cuatro horas que el reloj señala cuatro horas después. Tal vez nuestro temperamento, que posee una noción distinta del tiempo, hubiera disculpado las tardanzas del poeta. En Inglaterra el cuento había de ser otro, y otro fué, salvo en contadas ocasiones en que un poco de *sense of humour* salvó la situación. Así le sucedió en una ocasión que una visita lo encontrara acostado a las cinco de la tarde, y como volviera otra vez a las seis y media y aún no se hubiera levantado, le dejó una carta invitándole a desayunar aquella noche a las nueve y media, invitación que Thompson aceptó, y todos cenaron cuando el poeta desayunaba. Poca gente está

facultada para gozar la voluptuosidad de estirar los minutos hasta hacerlos de delgados casi inexistentes. Se trata de una verdadera destrucción del tiempo. No pretendo que Thompson al obrar así lo hiciera deliberadamente por voluptuosidad. Por el contrario, lo aceptó desde el comienzo como una fatalidad, y alguna de sus cartas son buena prueba de ello. No se empeñó en una lucha en la que a la postre había de salir vencido, y sí sólo se apartó cuanto pudo para no hacer a los demás partícipes de su destino. Cuando vió que su adaptación a las ordinarias maneras de vida era imposible, después de su doble fracaso en la medicina y en el sacerdocio, se escapó de su casa. En Manchester fué vendiendo los libros de su pertenencia y del producto de ellos vivía. Cuando ya no le quedaban más que Esquilo y Blake, decidió trasladarse a Londres; y tal fué el equipaje con que entró en la gran ciudad. (Señalemos de paso que De Quincey, en ocasión semejante, llevaba un poeta inglés favorito en el bolsillo y en el otro un volumen conteniendo nueve piezas de Eurípides. Las semejanzas y las diferencias son más de una y vale la pena irlas señalando.) Intentó prosperar en Londres como cobrador de un librero, pero era el peor de los cobradores. Intentó ser limpiabotas, sin acreditarse tampoco en el oficio. No le quedaba más remedio que ser un mendigo, y fué juntamente un mendigo más y un mendigo de excepción. Mendigó por la calle lo estrictamente indispensable para no morir de hambre, y dejó su alma mendigar en otras vías. Dió sólo a la calle su figura, metida en los *bien conocidos traje y abrigo marrones*. No fué nunca bohemio, ni mendigo de pan de harina, sino de pan de espíritu; su sinceridad fué absoluta. La terrible experiencia de esta vida no fué terrible hasta después de haber pasado. Entonces sí que vinieron los terrores, los miedos a los ruidos callejeros, el frío de dormir en los soportales con la imaginación, la espantosa hambre imaginada. Entonces sí que pudo escribir: *Las calles me pesan. Estas calles horribles, con sus multitudes*

gangrenosas, cada vez más sumidas en la corrupción de la humanidad (1). Pero en tanto que vivía en ellas, llevaba el corazón alegre entre sus miserias, un poco, a las veces, como aquel otro Francisco de Italia. También en la vida de Thompson hay flores. Valga la de los Dorados Medios Peniques. Y sucedió que un día ni dinero para comprar cerillas que revender tuvo. Andaba entre la gente, cuando oyó el ruido de una moneda al caer. La recogió, buscó a su dueño, y como nadie la reclamara, se la guardó, y pensando lo que con ella podría comprar, siguió su camino. La idea de que la tienda que le convenía se hallaba justamente en dirección opuesta, le hizo retroceder para encontrar que algo brillaba en el mismo sitio donde tuvo lugar el hallazgo. Se inclinó y advirtió que se trataba de una moneda de oro, de una libra. Sólo entonces se le ocurrió examinar la que ya tenía en su bolsillo y cayó en la cuenta de que nunca fueron los peniques dorados. Esta flor nos hará ver cuán lejos anduvo, aun andando por las mismas calles, y cuán absurdo e interesante a un tiempo hubiera sido el libro que sobre Londres le encargara un editor a Thompson, y que el poeta no se decidió nunca a escribir. Sólo entonces habríamos apercibido el fondo que sospechaba a sus visiones. Para él la calle y el opio fueron dos estimulantes que actuaron de modo distinto. *Existe en el barathrum de las capitales, como en el desierto, algo que fortifica y moldea el corazón del hombre, que le fortifica de un modo diferente, cuando no lo deprava y debilita hasta la abyección y el suicidio.* La observación es de Baudelaire, y bien aplicable a nuestro caso.

Sólo de dos amigos de esta época se sabe: uno, el bueno de Mr. Mc Master, que quiso hacer de Thompson un zapatero, como era él mismo, y que hubo de abandonarlo, a pesar suyo, en vista de que, tras una regeneración pasajera, el poeta había vuelto a darse al opio. Mr. Mc Master nos hace saber que vió al poeta *decir su misa por la noche,* y que prefería los clásicos

griegos y latinos a todos los autores. La otra amistad nos trae otra vez el recuerdo de De Quincey a las mientes, porque también en la vida de De Quincey hay un episodio parecido. Se trataba de una prostituta, que más de una vez paseó al poeta, al mendigo, en su coche, y lo llevó a su casa, le dió su calor. Todavía más misteriosa que la Ana de De Quincey es la de Thompson. De ella no sabemos ni el nombre. Sabemos, sí, de un recuerdo agradecido del poeta:

Flor,
caída de la corona de la Primavera.

En silencio, y oculta para los hombres, hubiera quizá pasado esta gran llama, si un día de febrero de 1887 no recibiera cierto dinero, y con él acabara el manuscrito de *Paganismo viejo y nuevo* y lo depositara en el buzón de *Merry England,* con una carta dirigida a su director, que casi enteramente transcribo:

23 de feb. 87. Distinguido señor: Al enviarle el presente artículo he de pedirle perdón por el mal estado del original. No se debe a descuido, sino a los extraños lugares y circunstancias en que ha sido escrito. Incluyo un sobre sellado para la respuesta, desde el momento en que no deseo me sea devuelto, aceptando su juicio acerca de él como definitivo. Difícilmente puedo esperar que donde mi prosa fracase tenga éxito mi poesía. Sin embargo, siguiendo aquello de apurar hasta lo último, *incluyo algunos ejemplos de aquélla, porque siempre existe la posibilidad de que una sea mejor que las demás. Excusando mi intromisión en sus muchas ocupaciones, queda suyo, con poca esperanza,* F. T.

A la última página del manuscrito, y al último penique de su bolsillo, llegó simultáneamente. Más de un año tardó, sin embargo, en ver publicada una de las poesías que enviara. Con la publicación mejores vientos corrieron. Tuvo protectores:

los Meynell, Wilfrid y Alice, editor de la revista el primero, poetisa notable ella, que lo sacaron de aquellos *lugares demasiado infames para ser nombrados* y del hábito del opio. A ellos debió Thompson que los restantes años de su vida no fueran como los precedentes. Parte de su tiempo lo pasó en Pantasaph, Gales, cerca de un convento de capuchinos, donde los frailes se ocupaban desde sus *botas hasta sus creencias.* Murió en un hospital, donde sus benefactores lo llevaron, después de haber sido mantenido, contra la tuberculosis, cuarenta y ocho años por el opio.

2

ALGO DE SU POÉTICA

My verse, the strict map of my misery.

DONNE.

A los veinte años cayó Francis Thompson enfermo, y aparecía débil y delgado. Ya convaleciente, le regaló su madre *The confessions of an english opium-eater,* de De Quincey, y escribió sin quererlo una fecha en la vida del poeta, en la de la moderna poesía inglesa y en la de la poesía católica. Unió dos nombres y abrió a su hijo un camino en el que encontró la miseria y la gloria. Desde este momento encontramos una serie de ocasiones en que resulta fácil asociarlos. Mánchester fué una ciudad común a ambos, y a ambos común el hábito del opio. A éste debió Thompson su vida, ya que estaba destinado a ser una fácil víctima de la tuberculosis, y nosotros la manera de su poesía. Démosle, pues, las gracias. Al establecer la droga una lucha entre el poeta y su conciencia, dió a la

poesía una calidad de verdad y humanidad, desbordadora, hasta el último extremo de las posibles (y cuenta que fueron muchas) opulencias verbalistas. Su exuberancia se debe al opio; pero es a la lucha que el opio establece entre conciencia y poeta a lo que debemos que no exista nunca el trastrueque de calor y verdad por apariencia. Tal observación puede ser definitiva y explicar (en cuanto son susceptibles de explicación estas cosas) que este dualismo no llegara a romper nunca el equilibrio fundamental de la composición, exaltando un elemento a costa del otro. Aún cabe, considerando otro aspecto, presentar un segundo dualismo. Este tiene lugar en la disyuntiva más aparente, por otra parte, que real que para todo poeta místico se abre entre Dios y la Naturaleza. La tradición lírica inglesa es abundantísima en este sentido, y más de uno y de dos ejemplos pudieran ser puestos sin salir del mismo siglo XIX, poetas por otra parte con los que Thompson se relaciona. Casi siempre la cuerda se rompe por la parte más débil, y esta parte débil cae muchas veces en el lado de Dios. Cabe que de ello sea Shelley una muestra. La fórmula que Thompson adopta es sencilla: *Algo es ser el poeta de la vuelta a la Naturaleza; pero es más ser el poeta de la vuelta a Dios.* Si prescindimos del aspecto falso que como toda frase la presente tiene, hallaremos un fondo de verdad, útil para ciertas interpretaciones. Aún más si añadimos:

By grace divine,
no otherwise, O Nature, are we thine.

Es Dios quien señala la frontera a la Naturaleza si en algún caso Dios limita. Es, pues, Dios quien amplía la Naturaleza y la interpreta. Se podría mejor decir que es por la gracia divina por la que es nuestra la Naturaleza, trastocando el sentido. Seguramente por ahí va la recta que acorta más el camino, aunque lo haga más difícil. En *The Hound of Heaven,*

que se continúa, se ve el carácter indispensable e inútil que la Naturaleza tiene para el místico. Sin ella, ¿a quién le hubiera preguntado nuestro Juan de la Cruz, en cuya presencia nos ponemos al hablar de Thompson, por el amado escondido? ¿Dónde, sin ella, se hubiera acogido éste cuando huye del cazador implacable? De ida o de vuelta, este bosque es de los que hay que atravesar, porque no tiene vereda que lo bordee y posibilite pasar al otro lado sin penetrar en él. Es una fatalidad más que poner en el cuadro de fatalidades generales de la poesía. A todos, al llegar a este punto, se nos está cayendo el nombre de San Francisco, sin que este otro Francisco hubiera de ponernos el ejemplo. Sólo en el sentido de que Dios mismo, el mismo Dios, es el corazón de la Naturaleza, admitiríamos aquello de nuestro poeta de que la Naturaleza no tiene corazón. Nada quiere decir en pro que el poeta *sienta que su tristeza humana es más alta, más honda y más ancha que el espacioso anfiteatro que las colinas rodean y el gran velarium areo de encima de nuestras cabezas,* si luego nos asegura que *ni Shelley ni el mismo Wordsworth llegaron tan adentro en el corazón de la Naturaleza como el Serafín de Asís, que tan hondo llegó en el de Dios.* Es precisamente aquí donde se separa el camino de los poetas ingleses citados y Thompson. No diremos si la mano diestra era la cristiana y la siniestra la pagana. Sólo afirmamos que estos caminos, al separarse, condujeron a bien distintos lugares.

Rito es poesía dirigida a los ojos, dice Francis Thompson, y nos ayuda a explicar algo su poética. Si rito es poesía dirigida a los ojos, poesía es ritual que al alma se dirige. No es la ceremonia en que todo rito se hace ostensible a lo que se refiere Thompson. Es al nervio o alma del rito. No es a la parte exterior de la poesía a lo que nos referimos al definirla como rito, sino a la intención latente en todo poeta católico de oficiar al escribir, de ejercer una verdadera labor apostó-

lica de cumplimiento de la parte alícuota que a cada católico le corresponde en la viña del Señor. Tengamos en cuenta que Thompson había pensado ser sacerdote antes que médico, y quizás antes de presentir que sería poeta. Incluso a esa parte externa del rito pide y da mucho esta poesía, que se fía mucho de la imagen, que se desenvuelve con grandiosidad, que tiene algo de herreriana en cuanto a la técnica. Por otra parte, mi pensamiento anterior acerca de la misión del poeta católico puede ser corroborado por Thompson mismo. *El místico*—dice—*es el moralista elevado a la enésima potencia.* Mal, o a lo menos extrañas, nos suenan de primera intención estas palabras. La distancia entre el místico y el moralista parece, desde el punto de vista en que el tiempo nos tiene colocados, francamente inabordable. Son extremos. Pensemos en que, incluso para escritores católicos, sírvanos de muestra Claudel, Rimbaud, pudo ser *un místico en estado salvaje.* Se escurren, se escurren las ideas por cauces de donde a lo mejor rebosan. Parece una diferencia asequible la del *estado salvaje.* Sin embargo, ¿tal clase de misticismo es concebible para un católico? Tenemos derecho a pensar que un místico en estado salvaje es un absurdo, que los propios términos se destruyen. Así aligeramos el horror que nos infundía la frase de Thompson. Para hallar ecos a esta idea es necesario recorrer siglos atrás nuestras letras. Como puede verse, se trata de una posición más dogmática que estrictamente literaria. Esta última, que todos contribuímos a sostener, no lo puede ser para quien crea que la poesía no es la mera finalidad de la poesía y que todo no acaba en la belleza. Solemos ir a los místicos como a unos escritores, sin rebasar este concepto de escritor y sin fijarnos que la santidad significa algo más que una aureola de alambre en la cabeza. Colocamos tranquilamente nuestros patrones sobre figuras que estaban recortadas de distinto modo, sin preocuparnos de si le van bien o mal. Ya, quizás, no estamos más que medianamente de acuerdo acerca de la gran

distancia que separa a un moralista de un místico. Las leguas con que la medimos son convenidas entre nosotros, y a lo mejor no se adaptan, aunque así lo creamos.

3

OBRA

TRES libros de poesía nos dejó: *Poemas,* publicado en 1893, que se agotó rápidamente y le valió ser considerado *como el último y quizás el más grande de los poetas católicos de la Postreforma.* Dos años después le siguió *Sister Songs,* que pertenece al mismo período de composición. Su último libro de poesía, *New Poems,* se publicó en 1897. Dejó un ensayo sobre Shelley y una biografía de San Ignacio de Loyola. Recordemos que uno de los maestros a cuya escuela poética pertenece Thompson es Crashaw, el autor del magnífico himno *Ardiente corazón. Sobre el libro y estampa de la seráfica Santa Teresa.*

J. A. M. R.

THE HOUND OF HEAVEN

(El lebrel del cielo.)

HUÍ de Él, por noches y por días,
huí de Él, a través de los arcos de los años,
y a través de las sendas tortuosas
de mi propio espíritu; y tras la niebla de las lágrimas,
me escondí de Él, y en la corriente de la risa.
Corrí a un paisaje de esperanzas,
y caí precipitado,
de aquellos pies que me seguían y me seguían,
en las gigantescas tinieblas de hondísimos miedos.
Pero en una implacable cacería,
con andar imperturbable,
marcha sosegada, insistencia majestuosa,
unos Pies avanzaban,
—y más insistentes que ellos, una Voz:
Todo te traiciona, a ti que me traicionas.

Bajo ventanas, de rojas cortinas,
entretejidas de acogimientos,

desterrado, clamé
(aun sabiendo que era Su amor, quien me seguía,
temía con vehemencia, que habiéndole, perdiera
todo);
mas, si una de sus hojas llegara a abrirse,
el vendaval de su advenimiento la cerraría:
no sabe el miedo de huídas, como el amor de persecuciones.
Huí por las orillas del mundo,
y turbé las puertas oro de las estrellas,
y golpeé, clamando asilo, sus cerrojos resonantes,
desgasté con rasguños suaves y vibraciones argentinas
los pálidos portales de la luna.
Dije al alba: ¡Ven! – a la tarde: ¡Sé pronta!
¡Tápame, con las tempranas flores de tu cielo
de este tremendo amante –
haz flotar a mi alrededor tu incierto velo, para que
no me vea!
Tenté a todos Sus seguidores y sólo hallé
mi traición en su constancia,
su fe en El, en su desvío hacia mí,
su traidora fidelidad, y su consentido engaño.
Pedí rapidez a todo lo rápido,
me colgué a la silbante crin de los vientos,
ya si barrían dulcemente presurosos

las grandes llanuras de azul;
ya, si impulsados por los truenos,
metálicamente conducían su carro
a través de un cielo cruzado por los vertiginosos relámpagos
que sus alados pies levantaban:
no sabe el miedo de huídas, como el amor de persecuciones.
Y siempre en una implacable cacería,
con andar imperturbable,
marcha sosegada, insistencia majestuosa,
sobrevenían los Pies seguidores,
y una Voz sobre su batir:
Nada te acoge, a ti, que no me acoges.

No pretendí más hallar lo que buscaba,
en faz de hombre o mujer;
aun parece que algo replica
dentro de los ojos de los niños;
¡al fin son para mí!
A ellos me volví ansiosamente,
pero al tornarse hermosos de repuestas de alba, sus ojos,
los apartó de mí, su ángel, por el cabello.
Venid, vosotros, hijos de la Naturaleza,
y compartid conmigo vuestra tierna amistad—les dije.

Dejadme que os reciba
labio con labio,
dejadme que me enrede en vuestras caricias,
juguemos con las trenzas flotantes de Nuestra Madre;
regocijémonos con ella en su palacio,
que tiene las paredes de viento y los techos azules,
bebiendo, tan puros como soléis,
de un cáliz, britado, limpio y luciente, del alba.
Cumplióse así, y fuí una más en su dulce amistad;
abrí la cerradura a los secretos de la Naturaleza.
Conocí los repentinos sentidos
de la obstinada faz de los cielos;
supe cómo suben las nubes, hechas espumas
de los salvajes aullidos del mar.
Me levanté y caí con todo lo que se alza o muere;
hice a todo formas de mis momentos, divinos o dolientes;
con ellos me alegré o me llené de desolación.
Me acongojaba cuando la tarde encendía sus luces temblorosas
alrededor de las muertas deidades del día.
Me reí en los ojos de la mañana.
Me entristecí y triunfé con todo tiempo;
juntos cielo y yo lloramos,
y mis mortales lágrimas hicieron saladas las dulces, suyas.

Contra la roja palpitación de su corazón encendido
puse a latir el mío y compartimos un calor;
pero no por eso se hizo mi dolor más llevadero.
En vano humedecieron mis lágrimas
las pálidas mejillas del cielo,
porque, ¡ay!, estas cosas y yo no nos entendemos.
Les hablo con sonidos; su hablar es movimiento:
hablan con silencios.
La pobre madrasta de la Naturaleza no puede apagar mi sed.
Que si quiere reconocerme,
deje caer de sus senos el velo azul
y me muestre los pechos de su ternura.
Ninguna leche suya bendijo nunca mi boca sedienta.
Cerca y cerca viene la persecución,
con imperturbable andar,
marcha sosegada, insistencia majestuosa,
y cuando ha pasado el ruido de los Pies,
llega una Voz, más rápida todavía:
He ahí, que nada te alegra, a ti que no me alegraste.

¡Desnudo espero el suspendido golpe de tu amor!
Pieza por pieza has destrozado mi armadura
y me hendiste hasta las rodillas;
ya no puedo defenderme más.

Dormí y desperté,
y mirando con lentitud a mi alrededor, me encontré desnudo en el sueño.
Conmoví los pilares de las horas,
y volqué sobre mí la vida
con el desbordado vigor de mis fuerzas juveniles.
Sucio, me hallo, entre el polvo de los años apilados:
bajo el montón está mi juventud.
Crujieron mis días y como humo se desvanecieron,
hincháronse y reventaron como rayos de sol en el arroyo.
Sí, ya falló el sueño al soñador, y el laúd al músico.
Ya se quiebran los anudados ensueños,
en cuya cadena mecí el mundo como un juguete de mi muñeca;
cuerdas demasiado débiles eran, para una tierra tan recargada de males.
¿Es acaso, tu amor, una mala hierba inmarcesible,
que no sufre otras flores, que sobrepujen las suyas?
¿Necesitas tizones para dibujar, artista infinito?
Débil, gastó mi llovizna su frescor en el polvo;
es mi corazón una fuente rota
donde se estancan las lágrimas que gotean de los húmedos pensamientos,
temblorosos sobre las ramas de mi espíritu.
Si todo es así ahora, ¿cómo será más tarde?

Si tan amarga la pulpa, ¿a qué sabrá la corteza?
Oscuramente presiento lo que el Tiempo guarda en sus tinieblas.
Truena de vez en cuando una trompeta
desde los ocultos bastiones de la Eternidad,
y las brumas estremecidas se rompen y se desparraman por un instante,
y luego tornan lentas a bañar las torres entrevistas,
no sin que yo pudiera divisar
al que las convocaba, envuelto en púrpura de ciprés coronado.
Sé cuál es su nombre y lo que su trompeta dice.
Si son vida y corazón humanos tu cosecha,
¿abonas tus campos con muerte corrompida?

Ya llega el rumor de esta larga persecución.
Aquella voz me asedia como un mar hirviente:
¿Y está tu arcilla, de resquebrajada,
medio hecha tiestos ya?
¡Mira, cómo te abandonan las cosas, a ti que me abandonaste!
¡Extraña, miserable, pobre cosa!
¿Quién te ha de amar, siendo yo el único que hago algo de nada?
Humano amor, pide merecimiento humano.

¿Cómo mereciste tú, el más vil cuajarón de toda la arcilla cuajada?
¡Mal conoces, cuán poco digno de amor eres!
¿Quién, sino yo, te hallará digno de amor?
Todo lo que de ti tomé, no fué para tu daño,
sino para que en mis brazos lo buscaras;
todo lo que tu cálculo infantil juzgaba perdido
en mí lo he almacenado para ti;
¡levántate, dame la mano y ven!

Junto a mí se detiene tu planta;
¿no es, después de todo, mi oscuridad,
sino la sombra de tu mano?
¡Oh tú, el más amado, el más ciego, el más débil,
yo soy aquel a quien buscabas!
Ahuyentaste de ti el amor, al ahuyentarme.

(Traducción y nota de J. A. MUÑOZ ROJAS)

CRISTAL DEL TIEMPO

ESTE MUNDO Y EL OTRO

LA FUERZA DE LA SANGRE

Raza y cristianismo no son cosas antagónicas, pero sí dos órdenes diferentes. La raza pertenece al orden natural; el cristianismo es revelación, orden sobrenatural. Raza es unión con el pueblo; cristianismo, en primer lugar, unión con Dios. Raza es cohesión y aislamiento nacional; cristianismo es mensaje universal de salvación para todos los pueblos. No hay que aguar los conceptos de revelación y redención, sobrenaturaleza y gracia. El cuarto evangelio distingue enérgicamente entre los nacidos de la sangre y los nacidos de Dios (Joh. I, 13). También Cristo ha distinguido con claridad entre lo que nos ha sido revelado por la carne y la sangre y lo que nos ha sido revelado por el Padre que está en los Cielos (Mat. 16, 17 y siguientes). No somos cristianos por haber nacido de padres cristianos. Somos cristianos porque luego de nacidos, hemos renacido por el bautismo en Cristo a una nueva Creación (II, Cor. 15, 17).

Ningún pueblo subrayó tanto el valor de la sangre y la raza como los israelitas de la *Antigua Alianza*. Pero en la plenitud de los tiempos el dogma racista fué sustituído por el dogma de fe. En la gruta de Belén se encontraron judíos y paganos, pastores de Judea y Reyes Magos de Oriente. En el reino de este Niño no hay, según la palabra de su mensajero, «ninguna diferencia entre judíos y helenos; uno y el mismo es Señor de todos» (Rom. 10, 12).

¿Que qué actitud toma el cristianismo frente a la raza germánica? No se le prohibe al cristiano defender su raza y sus derechos, con las condiciones arriba indicadas. Sin íntima disensión, se puede ser, a la vez, un buen alemán y un buen cristiano. No tenemos, pues, motivo alguno para volver las espaldas al cristianismo y fundar una religión nórdico-germánica que testimonie nuestra fe en nuestro pueblo.

No olvidemos nunca *que no es la sangre alemana la que nos ha redimido.* Nos ha redimido la preciosa sangre de nuestro Señor crucificado (I, Ped. 1, 9). No hay otro nombre ni otra sangre bajo la capa del cielo con los que podamos salvarnos sino el Nombre y Sangre de Cristo.

(Del Cardenal Faulhaber: *Judentum, Cristentum, Germanentum,* pág. 117. Munich, Graphischen Kunstanstalt, A. Huber, 1933.)

LA REVOLUCIÓN PARA EL HOMBRE

De años atrás viene prolongándose hasta hoy, en que todavía parece crecer el fenómeno con ritmo más rápido, la serie de testimonios que muestran nuestro tiempo alzado en equilibrio inestable, sobre el extremo de la angustia espiritual, punzante de inquietud, de duda, batido en sus cuatro costados por la inseguridad radical de nuestro vivir. Y remueve esta inseguridad la base del tiempo presente, porque sobre lo inseguro descansa siempre inestablemente aquello que no se es con plenitud, o por lo menos con ese grado de plenitud que cabe alcanzar con la mano hacedora del hombre. Toda obra humana, y el *tiempo* como obra de cultura es la primera, por la simple razón de que no es plena, tiene bajo de sí, poniendo en su sustrato una nota inquieta de vacilación, la inestabilidad que no puede eliminar. Y por la cara que da a la parte en que le falta plenitud, éntranse todavía en el tiempo presente los residuos del pasado que no renuncia tan aina a gravitar sobre lo actual. Por esto, probablemente, por su falta de precisión aún, por no tener a estas horas cerrado su contorno, se introducen en nuestro momento, en su presencia redonda de actualidad, factores del vivir espiritual que hoy debieran estar ya totalmente eliminados—ejemplo: la revolución, como tal—. A pesar del aire presuntuoso que al pronto tomó, quizás nunca hayan pesado tanto sobre ningún tiempo elementos

pretéritos, como pesan aún hoy sobre el tiempo presente. Y esta coexistencia de lo pasado y lo actual, aunque al principio difumine lo bastante la línea caracterizadora de uno y otro, en un segundo término, al presentar correlativos los dos momentos, permite apreciar la diferencia de sentido de modo más directo, más inmediato, sobre ellos mismos.

Toda realidad tiene dos caras cuando se ofrece a la mirada de la inteligencia. De una parte lo que en ella es su propio ser, de otra lo que es contrario en ella a todo lo que no es. Y hasta que una cosa no se ha visto bien por delante y por detrás, por afirmación y por negación, no se conoce bien lo que efectivamente sea. La realidad es polémica en todo caso y de la misma manera que se afirma a sí misma, niega en sí todo lo que es contrario a ella. Por eso Fray Luis de Granada, gran capitán de la lucha espiritual, da una norma de política militar para las contiendas de la inteligencia que nos es provechosa tácticamente a nuestro fin de presentar lo que sea afirmativa y negativamente el Orden Nuevo: *No basta alegar todas las razones que hay para justificar una causa si no se deshacen las de la parte contraria* (1). Y no sólo para el dominio táctico de una causa es útil, como en estas prudentes palabras se dice, sino también para si de un efecto se trata; en general para toda realidad. Una doble tarea se ofrece al que quiera hacer suya compresivamente una cosa: afirmar su parte y deshacer la parte contraria que mediante un juego dialéctico se cobija dentro de aquélla. Por eso ordenar—poner en claro lo que una cosa es—y combatir—rechazar lo que no es—o, dicho con metáfora corriente de albañilería, destruir y edificar, que a ello queda reducida la cosa en última instancia, son dos fases, en muchas ocasiones hasta simultáneas, de un mismo plan de acción del pensamiento. Estos franceses del *Ordre Nouveau* que asomados a la inestabilidad crítica del presente claman, dejándose penetrar equivocadamente por los componentes viejos que aún quedan en nuestra hora, estos franceses, digo, que

claman a la faz de nuestra época en crisis, la necesidad de la revolución para el orden, han visto bien la unidad táctica que hay entre el construir y el derribar. Como para seguir la línea de su pensamiento esto es primordial, quiero dejar sentado su testimonio literalmente: *Sería interpretar mal nuestra intención separar la parte crítica de la parte constructiva de esta obra. Entre la crítica y la construcción no cabe transición alguna. Y cuando cabe es que la crítica es abstracta o la construcción utópica* (2). Veremos que los que así protestan contra este caso de escisión y tantos otros muy justamente, acaban, sin embargo, entregándose al separatismo mayor; que ello significa, por no haber sido debidamente contrastada, su novedad instrumental del método dicotómico.

Interesa recoger lo que hoy pueda estar aconteciendo con los miembros del *Ordre Nouveau* no por un simple gusto literario hacia el *vient de paraitre,* sí por algo mucho más hondo. Por esto: porque estos hombres nos plantean vivamente sobre la misma carne de su pensamiento una serie numerosa de temas del presente. Y a nosotros nos ha de servir mucho poder escuchar bajo el oído de nuestra atención intelectual, aplicado al cuerpo de las cuestiones actuales, la sangre acompasada de otros europeos contemporáneos. Me ha parecido siempre que es ir ganando muchísimo al acercarse a un problema encontrarse como dato principal de él con una persona que se haya entrado sin reservas en su mundo de duda, que se haya entregado generosamente al tema. El planteamiento de un problema es mucho más preciso y más atrayente hecho sobre el corazón de una persona concreta.

Y lo que una persona obra sobre un problema, sobre una realidad determinada, es cosa de unidad, porque ella de abajo arriba es integridad. Hacen bien Aron y Dandieu pidiendo para su último libro lo que hay que entenderlo pedido para toda la obra del *Ordre Nouveau,* que no se separe lo afirmativo de lo negativo. Sólo una mentalidad diabólica puede negar

sin afirmar a un tiempo. Vamos a ver cuál es la línea maniobrante del pensamiento de este grupo francés en las dos partes positiva y negativa que presenta.

I

Lo primero que hay que hacer para derribar algo es proporcionarse el instrumento auxiliador. Cuando se trata de la crítica de una idea éste es una afirmación del pensamiento. Y la afirmación instrumental con que comienzan a demoler los componentes decididos de este grupo francés antes de levantar el orden nuevo es ésta: el hombre en su hondo sentido humano, la persona. Ahora bien; este sentido humano para ellos, por cuanto en último término no hacen sino manejar medios que casi en su totalidad no son otra cosa que residuos de métodos liberales y románticos de cultura, se reduce a los valores individuales que se cierran definitivamente sobre cada uno. Y deja fuera aquellos que representa la persona en cuanto se ofrece engarzada solidariamente en la historia universal y que para nosotros son imposibles de separar de la integridad hombre sin desgarrarla. Por ejemplo, y pondremos el ejemplo de más abierta oposición con su postura anarquista, el Estado.

Hay toda una cultura que para mí nace eternamente con el cristianismo, la cual desarrollando en el hombre sus valores de individuo le mantiene unido no obstante con grandeza magnífica a la salvación solidaria de la Iglesia militante y en definitiva de todos los hombres. Y hay una cultura que no queriendo sino atender al hombre, librándole de lo que a su entender son contaminaciones antihumanas de tipo religioso, no hace más que reducirlo a una serie de condiciones comunes a todo el género humano, dentro del cual queda borrado él como individualidad personal. Y de esta manera, hinchando de linfa seudointelectual el concepto de hombre, lo disuelve en el vago, impreciso y engañoso conjunto de la Humani-

dad, sometiéndolo a una potencia extrahumana como es este conglomerado genérico, mucho más abstracto e irreal que cualquier otro.

Yo no puedo achacar con plena razón un proceder así a los del *Ordre Nouveau,* mas la sospecha que infunden es innegable. Su historia puede ser perfectamente la del positivismo comtiano, el cual empezó por querer independizar al hombre de los absolutos religiosos y metafísicos. *En nombre del pasado y del porvenir,* los servidores teóricos y prácticos de la Humanidad *vienen a tomar dignamente la dirección principal de los asuntos terrenos, para construir finalmente la verdadera providencia moral, intelectual y material, excluyendo irrevocablemente de la supremacía política todos los diversos esclavos de Dios, católicos, protestantes y deístas, por ser a la vez atrasados y perturbadores.* Y Comte no se daba cuenta pensando así de que creaba un nuevo e injustificado absoluto, más deshumanizado que todos los demás. Porque una cosa es opuesta al hombre de verdad, la masa, y cuando el positivista creía liberar a los *esclavos de Dios,* no se daba cuenta de que llegaba a lo contrario, sometiéndoles a la más fría abstracción. Porque no contentándose con aceptar el vano resplandor que algunas palabras vacías encienden en la inteligencia, sino yendo a buscar el combustible de que se alimenta la llama, ¿habrá alguien que encuentre dentro de su alma una realidad entrañable que responda a ese inaprehensible término de la humanidad? Por ello es aleccionador el fracaso de Comte y *ver que en un cuadro apenas retocado no ha hecho más que añadir una categoría de esclavos a los que acababa de enumerar* (3): la de los *servidores teóricos y servidores prácticos de la Humanidad,* ya que ésta es una entidad que no nace de la naturaleza humana y que no es otra cosa que la masa abstracta.

Es posible pensar que seguirán una historia así los del Orden Nuevo, porque a fuerza de entregarse a fomentar el conflicto interior revolucionario, a fuerza de hacer consistir

el espíritu del hombre en el conflicto revolucionario entre lo personal y lo social, se va absolutizando y abstrayendo la idea; ya es el individuo para el conflicto, y no el conflicto para el individuo; ya la revolución necesaria va a traspasar la necesidad personal de los hombres, para devenir necesaria por sí; ya, pues, la revolución se convierte en un término absoluto que secando lo carnal del hombre se convierte en puro concepto abstracto, en beatería deshumanizada, en idealismo antipersonal, irreal. La historia que tan constantemente repiten de la traición antirrevolucionaria del marxismo debiera ser para ellos enseñanza inolvidable para no pasarse del linde necesario y no llegar, como efectivamente han llegado ya, a definir la personalidad por el conflicto permanente y no éste como un dato dentro de aquélla. Porque, además, en ello hay un defecto lógico considerable. Si la revolución es el conflicto entre lo personal y lo social, ¿cómo definir al hombre diciendo que en su fondo es revolución? Para que haya conflicto revolucionario entre aquellas dos entidades—sociedad, personalidad—ambas han de ser anteriores al conflicto, han de existir antes que él, para poder entrar en pugna, y, por consiguiente, han de ser cosa distinta y, efectivamente, diferenciable del conflicto en que se entrechocan. Entonces, pues, la personalidad es algo distinto, algo más y anterior a la pugna de la revolución, y no es ni lógica ni vitalmente posible concebir, por lo tanto, a la persona meramente como el lugar en que la lucha y la agresión se desenvuelven, como ellos sostienen. ¿Es posible decir que un contendiente en cuanto tal, en su definición propia, sea el palenque del combate?

Lo que sucede es que aquí se encuentra la quiebra fundamental del pensamiento del Orden Nuevo: carecer, como prueba esa contradicción, de una noción firme de la persona. Hablan en todas las páginas de sus escritos de la persona. Acusan a cuantas revoluciones han sobrevenido hasta hoy de

no haber conquistado decididamente la persona, finalidad primordial de la revolución.

Las revoluciones rusa, italiana y alemana, hasta hoy al menos, han escamoteado su fin esencial: la liberación del hombre (4). Sostienen que su revolución, la *revolución creadora* (5), es la que dará al mundo nuevamente el sentido de lo personal. Bien; pero veamos de preguntarles: ¿Qué persona, qué valores personales son esos? Los del Orden Nuevo no adelantan ya un paso más. Como en tantos otros momentos, alcanzan una inicial, una primerísima intuición que no consiguen poner en claro. Presumen ellos de *juventud clara,* con frase muy atinada; pero no pueden llegar a una claridad segura en los principios de su pensamiento, y probablemente por ello les vemos hoy empeñados en llegar a una concreción más diáfana en materia de instituciones, buscando en ellas la firmeza que les falta en el origen (6).

Es cosa estimable su preocupación por llegar a lo real o *carnal* de la persona. Pero ¿basta con ello? Observemos que preguntarnos esto es tanto como preguntarnos esto otro: ¿basta con la contemplación de un salto de agua para aprovechar su fuerza? No es suficiente hacer que fluya la fuerza natural de la persona para que hayamos conseguido hacer un hombre entero y verdadero. Será, sí, buscar esa autenticidad de lo que vive íntimamente en él el primer paso, pero no es el único. La primera cuestión a plantear sería ésta: ¿Cómo asegurarnos de que estamos en presencia de la personalidad inmediata? Los del Orden Nuevo andan envueltos en una penosa vaguedad que sofocará todas sus buenas intenciones. Hay que ir a la persona, pero concretando y valorando lo que ella es (7). No hay que quedarse en arrobada consideración de su fuerza primaria. Lo contrario sería algo así como exaltar la actitud de platónica y tierna contemplación de la viña para evitarse beber el vino adulterado. Tienen una posición más segura los del grupo *Esprit.* Ellos han oído y saben donde tocan las cam-

panas del cristianismo llamando al mundo a la religión. *No es una deficiencia técnica lo que hoy sufre lo político, lo social y lo económico. Hay, al contrario, superabundancia de técnica; pero lo que falta en toda la actividad humana es la fuerza interior, es Dios* (8). Para el cristiano esta frase es admisible enteramente; para el no cristiano, en cuanto busca una fundamentación ética de la crisis. Hay que agarrarse, ciertamente, a lo real, a lo carnal. Esta voluntad del hombre entero viene ya de tiempo atrás, exaltada con poesía sublime en Nietzsche. Los mismos de *Esprit* en el artículo citado la recogen: para algunos cristianos hay una oposición entre el mundo y la religión, mas esta no es una postura netamente cristiana, ya que es incompatible con el dogma central de la Encarnación. *La hora ha sonado de revelar al mundo la integridad del cristianismo con la integridad del hombre* (9).

Hay que recoger la inmediata vitalidad del hombre, que se manifiesta en su unidad, pero hay que valorarla con una dirección espiritual concreta. Y no decir hay que volver a la persona, sino hay que volver, o, más bien, hay que inventar originalmente si hace falta esta o la otra persona. Como una inicial consideración de los valores personales, a los que tan sólo aluden muy vagamente, citan en alguna ocasión la libertad. Se trata de una noción meramente formal de la libertad que se funda negativamente como oposición a algo, a la opresión de los cuadros sociales, llevando a la anarquía. Pero apenas va más allá su idea de la que tuvieron los convencionales de la Revolución de 1789, o sea de una teoría de la policía de la libertad política, cuando lo inexorable para resolver el problema desde lo hondo es encontrar una filosofía, o, mejor, una metafísica de la libertad (10).

En realidad, los del *Ordre Nouveau* se quedan detenidos ante una simple noción de la persona natural. Buscan *un individualismo real, afectivo y antirracional* (11). Verdaderamente hay que arrancar del fondo irracional del hombre de

donde nace la vida. La cosa no es nueva. Hace ya algunos años Scheler anunciaba la subida al poder de Dyonisos en el campo de una nueva cultura (12). Hoy rechaza el Orden Nuevo una idea económica del hombre que, sustentada por capitalistas liberales y marxistas, reduce el hombre a las necesidades materiales de su mantenimiento; pero se contenta, nada más, con una idea biológica del hombre que llega hasta un desbocamiento en lo intuitivo, amorfo, fisiológico, cuando lo que hace falta no es una idea naturista o zoológica del hombre, como tampoco una mera concepción puramente psicológica, que es lo más a que llegan, deteniéndose en el estadio de una psicología delirante, cuyos elementos son la violencia explosiva, la agresividad natural, el conflicto revolucionario, etc., etc. Lo que hace falta es alcanzar la noción íntegra y real de una ética, de un vivir ético del hombre.

Para ellos esa fuerza biológica o psicológica que realiza la afirmación de la persona es la Revolución, la cual pone de manifiesto, en explosión creadora, la desgarrante oposición entre individuo y sociedad, y estirando esta idea al aplicar a su extremo más interno la potencia de un individualismo a ultranza, llegan a hacerla prestar hasta tal punto que, según ellos, toda personalidad humana, en cuanto lo es íntegramente, es antiestatal. Por eso la sociedad de los humanos es antiestatal también; es decir, anárquica. La sociedad tal como surge, naturalmente, y antes de sujetarse a fórmulas mecánicas, cuando todavía existe merced a una entrega voluntaria, a una *adhesión espiritual* del hombre, es una sociedad anárquica. Siguiendo aquella idea que fué en los comienzos del pensamiento político moderno la primera que la gente de tipo revolucionario utilizó para relajar los vínculos de sujeción política, piensan estos revolucionarios del Orden Nuevo que la sociedad no surge por una razón metafísica o moral, sino simplemente de pragmatismo de la existencia. La sociedad, para cubrir sus débiles fuerzas y defender su persistencia, se

organiza en cuadros militares, políticos, económicos, etc.; es decir, en Estado, dentro de cuya inhumana rigidez busca encontrar una firme protección. Pero he aquí que resulta que el hombre es una persona y nada menos que una persona, y por ello, mientras que la sociedad se subordina a él para permitirle cumplir sus intereses espirituales, como sucede en una primera etapa, no hay discrepancia ni hostilidad; mas la oposición estalla en el instante en que la sociedad, arrastrada por su proceso de desarrollo creciente, se hipertrofia y asfixia la espiritualidad violenta del individuo.

Contra su naturaleza la sociedad se envuelve cada vez más completamente, cerrándose a toda comunicación con aquella espontaneidad, dentro de sus fórmulas. *Existen dos realidades: el individuo, la sociedad. De uno a otro hay un intercambio perpetuo de llamadas y de odios... En este sentido la revolución, lucha necesaria entre la personalidad y la sociedad, es el hombre mismo* (13). Entonces ha de estallar el conflicto entre la personalidad y la sociedad—aunque en rigor aquí ya es el Estado—, como salida explosiva a la tensión espiritual que aquel conflicto enciende en el hombre. La anarquía, como solución, está en puertas. *La anarquía reside esencialmente en la solución del conflicto fatal y particularmente grave entre la persona y el Estado. Sobrevendrá la violencia explosiva y creadora.* ¡Atención!: estamos ante la nebulosa más vaga del movimiento Orden Nuevo.

Contra todo mecanismo que pretenda dominarle, se alza el fondo del hombre en revolución. Revolución *spirituel d'abbord.* La tensión en que se encuentra la persona, colocada entre los dos polos opuestos, tiene tres caminos: puede llevar a un reformismo ineficaz, a una revuelta perturbadora, a una verdadera revolución. Hay que dejar estas cosas claras. Alexandre Marc procura aclarar, dentro de la ortodoxia Orden Nuevo, estos conceptos. La revolución por el orden se mueve entre dos extremos: ni revuelta que rompiendo la continuidad

deja desarraigado al hombre de contactos con la tradición, ni reforma que confunde la relación fecunda con la tradición y la retardataria y confusionista vuelta al pasado. Revuelta es la barricada romántica; reforma, el marxismo, ya que éste hace la crítica del capitalismo y dentro del sistema de éste construye sus transformaciones, heredando de aquél su desalmada inatención de la persona. Ni revuelta, ni reforma; sí revolución que se mueva bajo esta consigna: *ni individuo ni masa—dos aspectos de una misma abstracción igualmente querida a revoltosos y reformistas—, ni desorden liberal, ni tiranía nacionalsocialista, sino un orden nuevo al servicio de la persona* (14). Daniel Rops señala cuál es el concepto de esta revolución personalista, procediendo a fijar sus tres aspectos negativos: primero, una revolución no consiste en una simple redistribución de los bienes materiales siguiendo un método distinto del capitalista; segundo, tampoco es una manera de desenvolver lo que en el hombre es lo más animal, los instintos de brutalidad, como generalmente es el instinto de raza; tercero, ni finalmente en desarrollar hasta lo monstruoso el poder abstracto del Estado, como en el reformismo de un Stalin (15).

La Revolución verdadera es un orden—un orden que busca el espíritu para salvar los valores de la persona. Yo he pensado muchas veces en el contrasentido interno que entraña aquel pedante y ridículamente enfático pensamiento de Goethe *prefiero la injusticia al desorden,* sin atender a que la injusticia es el desorden más profundo. Hay que volver a una idea honda y entrañable del orden y no reducirle a la idea de tranquilidad formal. Luchar por hacer del orden no una realidad superficial, sino del fondo del hombre, es lo mejor que se encuentra probablemente en el pensamiento del Orden Nuevo. Aunque no sea aceptable buscarlo por las vías de la revolución y de la anarquía espiritual.

Aparte de otros motivos fundamentales, derivados de la naturaleza esencial de la revolución, que hacen de ésta un

fenómeno sin raíz viva en la cultura auténtica del presente (16), hay otro argumento para rechazar esa idea de la revolución para el orden, central en la ideología del grupo del *Ordre Nouveau*. Sabemos, en efecto, que la revolución no es una alteración del orden público. La calle no es su marco; sí el mundo interior, por cuanto la revolución ha de ser siempre espiritual ante todo. La revolución, pues, ha de ser un proceso interno del espíritu, un conflicto lírico del hombre. Y aquí una vez más que la vaguedad se enseñorea del pensamiento Orden Nuevo, ya que éste, por carecer de las bases filosóficas firmes de la cultura vital, no puede pasar de la intuición casi puramente sentimental de las nuevas realidades para alcanzar su formulación teórica, y mucho menos su traducción práctica. Porque entonces cabe preguntarles: ¿cómo habrá de fermentar esa pugna interior del hombre para resolverse en conducta externa? Porque una idea tiene interés en cuanto origina una actividad concreta y patente. ¿Qué conducta podrá ser la de un converso al Orden Nuevo? De un miembro del grupo *Esprit* sabemos en principio cómo deberá moverse. ¿Pero cómo deberá actuar un individuo Orden Nuevo, en cuanto tal puramente, y aparte de alimentar en honor de la revolución la lámpara votiva de su conflicto interior? Yo sospecho que la ideología del Orden Nuevo, como sucedía por otras causas con el surrealismo francés, como viene sucediendo con otros muy diversos tipos de pensamiento en que se mueven las juventudes de nuestra época en crisis, no puede producir una acción, no tiene naturaleza práctica. Y una moral que no determina una conducta es de lo más semejante a una hoja seca.

2

Pero pasemos adelante con la idea de la revolución. Encendida en el fondo del hombre la oposición entre individuo

y Estado, el espíritu revolucionario busca suprimir la organización estatal para liberar la personalidad humana. Aron y Dandieu sostienen que todo espíritu sinceramente revolucionario es en el fondo antiestatal; así Marx, Proudhon, Bakunin. Todos ellos, en cuanto revolucionarios, tienen una base común de anarquismo opuesto al Estado. Añadamos a las pruebas de Aron y Dandieu el testimonio del propio Engels reconociendo ese acuerdo final, ya que la doctrina comunista debe acabar por *considerar la reivindicación de los llamados anarquistas que quieren que el Estado sea abolido de hoy a mañana* (17).

Todos estos revolucionarios de verdad en cuanto son hombres plenos y libertadores de la opresión humana, buscan la emancipación de la persona de los cuadros estatales, ya que ella es el valor supremo con referencia al que todo el orden revolucionario, ese *ordre nouveau,* se constituye.

Este impulso hasta hoy ha sido plenamente traicionado. Lo prueba Hitler, cuyo fracaso revolucionario ha sido titulado por A. Marc así, Hitler *ou la revolution manquée.* Mas Hitler todavía ha sabido mantener vivas, cuando menos al principio, muchas realidades esenciales de la revolución (18). Todas ellas han faltado en el caso de Rusia. Hay que distinguir en Rusia lo que ha sido aventura maravillosa, espiritual, del pueblo ruso y lo que de ella han hecho los jefes de la revuelta bolchevique. En realidad la cosa no es nueva. Podía lógicamente preverse de antemano. Vamos a ver con textos de Lenin cómo era anticipadamente concebida la revolución por los bolcheviques dirigentes, y cómo se carece de derecho a sentirse hoy decepcionado, como se sienten los del *Ordre Nouveau,* ante el mecanismo materialista de la U. R. S. S. Parte Lenin de palabras dogmáticas de Engels que luego retuerce a su modo para su finalidad pan-estatista. Dice Engels, en términos de su traducción castellana: *El primer acto por el cual se manifiesta el Estado realmente como representante de la*

sociedad entera, a saber, la toma de posesión de los medios de producción en nombre de la sociedad, es al mismo tiempo el último acto propio del Estado... Al gobierno de las personas se sustituye la administración de las cosas y la dirección de los procesos de la producción. El Estado no queda abolido; muere (19); o mejor, *es desterrado.* Una concesión, en términos clarísimos y muy amplios, al anarquismo, cabría esperar de las palabras de Engels; pero Lenin, rindiendo en esto un buen servicio a aquel que llevado de su impulso revolucionario había llegado a romper el frente de hierro del marxismo estatista, acude a interpretar esas frases. Empieza por sentar que el hablar del destierro del Estado, de que éste muera y no sea abolido violentamente, no aminora, sino que mantiene el fuego revolucionario. Porque entonces se refiere Engels al Estado proletario y no al capitalista; éste no, éste se destruye. En cambio, al empezar la frase y decir que el Estado representante de la sociedad total decreta la supresión del Estado como primer acto suyo, se refiere a la destrucción del Estado capitalista, subsistiendo el proletario que le sustituye (20). Sin embargo, en la frase completa de Engels no se encuentra esta sutileza: *el Estado representante de la sociedad entera,* no es el Estado proletario, sino el que momentáneamente se constituye, al desaparecer las clases, para ordenar su propia supresión rápidamente.

Partiendo de una idea así los del Orden Nuevo reclaman la disolución fulminante del Estado en el instante de la revolución, sin dictadura de transición de ningún tipo. Lenin afirmaba la necesidad de la misma en principio y en su aplicación. En principio porque *si no somos anarquistas*—subraya—*pensaremos en la necesidad de la violencia del Estado para llevar a cabo la transición;* mas como los del Orden Nuevo se dicen anarquistas, piensan, como es presumible, lo contrario, entendiendo muy razonablemente que de esta violencia estatal, contra la que estalla la revolución espiritual, no puede espe-

rarse, menos que de ninguna otra cosa, el nuevo orden del espíritu. Y en su aplicación sostiene el jefe ruso la dictadura proletaria porque la gran industria técnica que ha de afirmar la revolución proletaria exige una severa subordinación de miles y miles de hombres al poder de un director industrial. Esto sí que es ya todo lo contrario de lo que puede pedir un convencido del Orden Nuevo. La revolución, para Lenin, *exige la sumisión absoluta de las masas a la voluntad única de aquellos que dirigen los procedimientos del trabajo* (21); para el Orden Nuevo es la liberación definitiva, violenta y agresiva, de las fuerzas *individuales, reales, afectivas y antirracionales.*

Acusan los del Orden Nuevo a los marxistas de que, tomando el rábano por las hojas, cogen lo que había rechazado Marx en su fondo revolucionario decididamente y hacen con ello el marxismo. Es posible sostener, como hoy lo hacen Aron y Dandieu, que el Manifiesto comunista, ochenta años después de su aparición, podría ser lanzado contra el clasismo proletario, tipo III Internacional, que mecaniza y exclaviza al individuo. ¿Acaso el maquinismo y el estatismo pueden ser otra cosa en un régimen socialista que medios tácticos y provisionales que deberán ser destruídos rápidamente al tomar el poder? Porque cuando Marx habla de destruir la burguesía quiere decir el clima espiritual de la burguesía, o sea el clasismo. Mas he aquí a los políticos rusos entregados con voluntad singular a mantener la escisión clasista, producto del industrialismo. Las clases son categorías económicas y mantener una ideología que haga de ellas el fundamento de lo espiritual es centrar el espíritu sobre el industrialismo. *Una clase*—para Bujarin (22)—*es un agregado de personas unidas por un rol común en el proceso de la producción; un total en el que cada miembro ocupa la misma posición relativa con respecto a las otras clases en el proceso de la producción.* Se ve, con esto, que las clases quedan referidas a una categoría económica: la producción; y como los individuos agotan su valor para el bol-

chevique en el círculo de su clase, todos los valores personales se refieren y reducen a una noción económica, desprovista de todo sentido personal, humano, y ello es lo que rechazan los del Orden Nuevo: mantener como base del sistema la noción del *homo economicus,* en lo que coinciden capitalismo y comunismo.

Si Marx sostiene que el poder irá a la clase proletaria, es para que destruya las condiciones del antiguo sistema de producción, y con ello el clasismo, que es su efecto, destruyendo a la vez su dominación política como tal clase proletaria. Marx y Engels se mantienen estatitas al empezar, para asegurar de este modo el tránsito a la revolución liberadora, y, en definitiva, antiestatal, para acabar coincidiendo con el anarquismo. No se deciden terminantemente por una u otra solución, y este estado de vacilación lo recogen los leninistas y estalinistas de hoy para retrasar indefinidamente el momento liberador, construyendo el Estado más absoluto y abstracto que se haya imaginado.

Los del Orden Nuevo explican acertadamente esta duda, que se encuentra dentro del marxismo. Parte Marx de su determinismo económico y, de acuerdo con él, piensa que el mecanismo de la dictadura del proletario asegura la transición revolucionaria y la destrucción de las clases de manera automática: la formación de las clases y la opresión de una por otra son fenómenos que tienen una causa económica, cual es el capitalismo. Unificando la producción, se unifican las clases, porque la lucha entre ellas responde a una causa económica. El materialismo histórico sofoca el fondo revolucionario de Marx, piensan los del Orden Nuevo, con un pesado aparato de opresión determinista y estatal. Mas he aquí que frente a esto *la revolución no es, contra lo que el gran público cree, el resultado de un determinismo económico y social. Es, ante todo..., el acto que libera.* Hasta hoy la revolución ha sido siempre traicionada por una actitud materialista y abstracta.

La verdadera revolución no puede vivirse—porque efectivamente es, ante todo, cosa que se vive—, sino contando con la persona, que es esencialmente *un acto y una aventura* (23).

Lo que hoy se está viendo, y probablemente aquí en España se está aprendiendo mejor que en parte alguna, es que materialismo—marxismo, industrialismo—por una parte, e idealismo—racionalismo, liberalismo—por otra, son en realidad dos posiciones radicalmente enemigas de la vida. El grupo del *Ordre Nouveau,* que como síntoma clarísimo presenta tantas sugerencias sobre los temas del momento, tiene también una intuición de ello, aunque no con el carácter pudiera decirse científico con que lo puede saber hoy un estudiante de nuestra Facultad de Filosofía, sino más bien con carácter sentimental e intuitivo, como reación primera que siente una vida, sin saberlo, sin *conocerlo,* al estar en desacuerdo con el sistema de ideas que se le impone.

3

Los del Orden Nuevo sienten la necesidad de sobrepasar ese tipo de reacciones sentimentales y afirmar su posición sobre el terreno seguro de un conjunto de instituciones. Los que dentro del grupo aparecen encargados de una cierta función directriz, especialmente Dandieu hasta su muerte y hoy Aron, cuidan insistentemente de la parte institucional. Para ellos, aparte de la fe revolucionaria y del personalismo, la revolución para el orden precisa de sus instituciones que la permitan andar por los caminos de la práctica. Para caminar adelante y salir de la crisis.

Este libro, dicen del suyo los autores de *La Revolución necesaria,* es un *esfuerzo para salir.* Para *salir,* ¿de dónde? Ellos añaden poco más; pero es sencillamente para salir del atolladero crítico en que se convulsiona, herido en sus partes más sensibles, el tiempo presente. Porque ¿tiene un tiempo

histórico punto alguno más neurálgico que el *hombre* que le corresponde? Y hoy es el hombre, ese tipo de hombre del presente, el que falla en medio de la angustia crítica que le aprisiona. De ahí que la palabra salir lleve ahora tras sí toda una significación vital. *Salir* es hoy una palabra densa, grávida de aspiraciones de liberación. Salir de lo oscuro del no ser, del no entenderse con el mundo, del no sentirse inclinada la propia vida, las carnes mismas, hacia el *para qué* salvador. Salir de lo inseguro, de lo incierto, del desequilibrio de la vida. Y salir, precisamente, *para ser*.

Es natural que el hombre quiera asentarse sobre un firme suelo y mantener las conquistas hechas en él. Que no les agrade la situación incierta de la crisis presente y se afanen por estabilizar su posición. Esta es una necesidad vital del hombre. Los del Orden Nuevo proceden así, y aun queriendo sostener la permanencia del conflicto revolucionario, buscan asegurar de alguna manera lo que el hombre lleva conquistado al mundo, que por lo demás es primeramente esto: la persona. Si, pues, es de necesidad mantener la violenta defensa de la personalidad, de necesidad serán la Revolución y la anarquía que la fortalecen frente a lo que la tiraniza. Un primer acierto hay que consignar al *Ordre Nouveau,* y es el de plantear la cuestión en el terreno de la necesidad. Así, en todo momento, tenemos la ventaja de estar en contacto con la persona profunda, lo humano, auténtico, que es siempre necesidad. No se trata de Revolución por conveniencias políticas; sí de Revolución necesaria al hombre como tal, como persona. Los que han escrito la *Revolution Necessaire,* como los que han escrito algunos artículos de su revista, no tienen un conocimiento claro y distinto de la cuestión, pero sí una elemental sensación de que por el camino de lo vitalmente necesario es por donde hay que llegar a una nueva cultura impregnada de sentido lírico y personal, a una cultura vital. Actualmente se viene diciendo esto en España en los términos precisos y cien-

tíficos de una metafísica del raciovitalismo. En la *Carta a Hitler* escriben estos jóvenes de Francia la mayor concreción a que han podido llegar en tal punto: *Habéis comprendido, Sr. Canciller, que antes que toda consideración de provechos e intereses importa una cosa: las necesidades vitales del hombre* (24). El Orden Nuevo hace la suma de estas necesidades y encuentra siempre un invariable total: el desenvolvimiento de la personalidad, cuyo medio permanente de realización es la anarquía.

Hay que organizar la anarquía. Hay que conseguir una sociedad organizada sobre la revolución espiritual, sobre una anarquía que viva no de sus sentimientos, sino de sus instituciones. Poco a poco van lanzándose a dar formulaciones programáticas de sus ideas de organización. Existen en este grupo francés dos tipos de individuos, como existen en todas las formas de pensamiento político. Unos que se detienen en lamentaciones negativas, oposicionistas; otros que, no concibiendo los fundamentos de un pensar sino formulados en instrumentos de acción, buscan prontamente el juego institucional en que hacer marchar sus posibilidades de actuar. De todos modos, no hay que olvidar las palabras de Dupuis y Jardin protestando de que el *Orden Nuevo puede ser confundido con las instituciones y el régimen por los cuales se traducirá.* Su valor no es eterno, y las generaciones venideras las podrán sustituir por otras más adecuadas. Sólo una cosa es permanente: la persona; *la persona humana—que es la clave de nuestra doctrina—escapa a toda definición porque ella trasciende en el* acto, *y en la medida en que trasciende, existe* (25).

Ahora bien: hay una serie de instituciones en las cuales los principios a los que corresponde el engolado papel de fundamentos, se manifiestan más inmediatamente, de modo más espontáneo y menos formulario. Estas instituciones gozan entonces de una categoría superior al resto de ellas, ya que en su vientre encierran las potencias ideológicas que mantienen la

doctrina en pie. Tales instituciones para el movimiento Orden Nuevo han de ser, como se comprende, aquellas que resulten más influenciables por ese calor de entusiasmo y creación que fortalece el pecho del hombre. Daniel Rops enumera las que responden a una real naturaleza humana y las que él cita forman la lista más precisa que han podido formular los del *Ordre Nouveau* (26). Son las siguientes:

La familia, *expresión inmediata del elán vital,* es un valor eminentemente espiritual, y tal vez el que con carácter más directo eleva al hombre del medio puramente natural al reino de la cultura. La patria, que tiene para el hombre un doble valor, según que se observe hacia los demás o hacia él mismo; es quizás lo que más claramente le da la conciencia de su totalidad personal y de su solidaridad humana, ya que *ella encarna la voluntad innata en nosotros de una relación afectiva con los seres,* a la vez que *participa en nuestro destino individual y en el sentimiento que de él tenemos.* La propiedad, ampliación de la realidad del hombre y lo que más directamente le da la idea de su personalidad, hasta tal punto que los materialistas que la suprimen no liberan al hombre, sino que lo mutilan. No obstante, por la misma razón hay que combatir duramente sus *abusos monstruosos* y hay que completarla con el sentimiento de la caridad. Y finalmente el trabajo y el oficio, cuya orientación hay que invertir, de modo que al través de ellos el hombre no quede subordinado a un fin productivista y exclusivamente económico, sino que el trabajo, ordenado con vistas a la persona, se subordine a ésta como actividad de la misma para su personal desarrollo.

He aquí las bases institucionales que, presididas por ese principio indefinido e impreciso que ellos llaman espíritu, han de dar realidad un día a la Revolución necesaria, al conflicto permanente entre sociedad y personalidad libre. Llevados por esta concepción para hacerla llegar al convencimiento de las gentes, Dupuis y Jardin idean un modo de propagación

a su servicio. La idea del Orden Nuevo irá penetrando en las cabezas, y cuando madure en las células de los *ordres nouveaux* que se vayan formando, estallarán un día rompiendo los rígidos cuadros en que se mantiene apresada la persona. La revolución verdadera no se decreta de oficio como en Rusia, en Italia, en Alemania. La revolución, frente a lo que ha sido en estos países, no es un *comienzo*—de atropellos, revueltas, etcétera—, que pretenden derrocar aquello que se les resiste. Es la *última etapa de un largo trabajo de maduración.* Cada uno de los grupos en que vaya madurando el *Ordre Nouveau* dará entonces a los principios fundamentales sus aplicaciones. La conjunción explosiva de los *ordres nouveaux* destruirá las organizaciones de opresión humana existentes y establecerá como base aquellas cuatro enunciadas. Por eso esta explosión no será sólo un *barullo, sino el coronamiento institucional de la revolución* (27).

En aquel momento empezarán los hombres a vivir arraigados en aquellas instituciones que son exponentes del principio personalista central. Una vez más sólo es posible tomar el pensamiento del Orden Nuevo como una anticipación vaga del futuro. Los cuatro puntos—familia, patria, propiedad, trabajo—son manifestaciones primerizas de esa voluntad de buscar al hombre carnal y entero, que de ningún modo logran encontrar. Plenamente justificadas desde el punto de vista vital esas cuatro realidades, ni son las únicas, porque falta cuando menos la primera, la ética, ni están debidamente fundamentadas al hacerlas descansar sobre situaciones meramente sentimentales.

4

Aparte del problema de las instituciones, los del Orden Nuevo, empujados por su ansia de *salir,* de caminar por un mundo libre y claro, buscan un procedimiento propio que les

asegure, por encima de todo, como dicen las palabras citadas de Depuis y Jardin, su reconquista de la persona, y lo encuentran por fin con su método dicotómico. Este método es, sin duda, el pensamiento más decisivo del Orden Nuevo y el que mejor representa el tipo de ideología a que pertenece. Sobre su significación puede centrarse la crítica del movimiento.

Detrás de todo francés, y detrás por tanto del Orden Nuevo, está el racionalista que se anda por las ramas de la pura razón. El hombre que sistemáticamente empieza dudando de todo para construir luego sobre esa vacilante base su sistema de conocimiento, tenía que ser un francés. Hay dos maneras de conocer: una por duda metódica, otra por fe radical. El francés intelectual sigue la primera. Con ella adquiere esa claridad superficial de que nada haya sido admitido por su inteligencia, sino después de reflexionado y conocido lógicamente por la razón, sin que nada pueda pasar de otro modo su frontera para entrar en el lugar de una cabeza así actuante. Mas he aquí que con este método no es posible conseguir una cosa: que el resto de las fuerzas o potencias del hombre se conforme y entre en su juego. Su actividad entonces dejaría de ser tal juego, porque para mí este precisamente es un entretenimiento en que alguna parte del hombre se emplea, sin que éste se encuentre propiamente en él, sin que haga de él su ocupación íntegra. El juego se caracteriza, pues, frente a esa ocupación que es una empresa y que por los resultados vitales que de ella se obtienen es posible decir que seguramente en ella colaboran, dentro del silencio de sus funciones, desde el pulmón que trabaja sobre elementos materiales, mediante una acción físico-química y para una finalidad fisiológica, hasta las más finas partes del pensamiento que moldean sutilmente sobre el aire del espíritu las formas de la idea.

Las fuerzas vitales, pues, no pueden sujetarse a aquel método; pero además, ¿es posible sujetar a método y principio

una necesidad vital que no sea un simple juego? Recogen y mantienen los del Orden Nuevo el revolucionarismo anarquista de Proudhon como un caso de atención a las fuerzas vitales, de un contar con la vida, frente al racionalismo—a lo que luego específicamente señalarán como cartesianismo y hegelianismo. De ser atinado este proudhonismo, la pregunta anterior quedaría contestada afirmativamente, ya que la vida quedaría sujeta como en el método proudhoniano.

Pero es que Proudhon ofrece en su obra innumerables veces, por la sencilla razón de que la cosa estaba en el fondo de su pensamiento, el ejemplo de la beatería por el principio que sofoca la vida. Veamos un caso en materia de política. De política, precisamente en que la fluidez antiformulista de la vida es más positivamente apreciable por los ojos. Dice Proudhon que en política es necesario buscar nuevos principios, y añade: *Conviene sustituir a las fórmulas empíricas de 1648, 1789, 1814 y 1848, una idea* anterior y superior *que nada tenga que temer de los sofismas diplomáticos y parlamentarios, ni de los desaciertos de la clase media, ni de las alucinaciones de la plebe. Conviene, puesto que la Humanidad aspira a saber y no puede ya creer, decidir* a priori *su marcha y escribir su historia antes que se realicen los hechos. ¿Qué se quiere, gobernar por la ciencia o abandonarse a la fatalidad?* (28).

Proudhon busca una *idea anterior y superior*—que no sólo se reduciría a la política, sino se ampliaría a todo el campo de la cultura—a esos irracionalismos y lamentables factores de confusión que señala. Yo no quiero ni pensar que en lo primitivo, y mucho menos en lo inconseguido y torpe, esté la fuerza que hace marchar al mundo. Pero en cuanto Proudhon emplea esos términos, no sólo para señalar lo que en sentido estricto significan, sino para rechazar en general tras ellos todo elemento no racional y sujeto o aherrojado a la fórmula racionalista, es decir, todo ese contenido de vida y fuerza creadora que al final de la frase llama desdeñosamente fatali-

dad, es un atentado contra la persona humana viva, no contra la que se reivindica secamente en el papel.

No cabe en modo alguno una cultura que cuente con la vida, y no hay otra manera de contar con la persona concreta, más que rechazando cuanto pueda equivaler a esa idea anterior y superior, apriorística, puramente racionalista. En resumen, todo lo que sea llevar a la dirección de la cultura esa idea de *gobernar por la ciencia* la vida imprevisible, auténtica, apasionada y cálida, con el propio calor de la sangre cuyo salto sobre el desnivel del alma crea la energía de vivir.

Y podrá suceder que una vez más los miembros del Orden Nuevo, impacientes porque acabe la crítica de la frase proudhoniana, exclamarán que ellos nada tienen que ver con el caso de unas palabras tomadas rebuscadamente en la obra de Proudhon, como también habrán señalado su protesta al referir su suerte a la de la edificante historia del fracaso comtiano. ¡Ah!, pero el racionalista no nos dice que quiera destruir lo vital del hombre, ni Proudhon que pretenda aniquilar lo concreto y patente de la vida humana con su idea anterior y superior, con su principio y su método de ciencia, y sin embargo, así es. Los del Orden Nuevo, de la misma manera no dicen su raíz intelectualista, más bien lo contrario. Pero frente a lo que ellos piensan en su reflexión, está aquello de que viven. Sus carnes están apresadas todavía de lleno entre aquello que ellos rechazan.

Y es que no tienen una idea clara y precisa, o mejor, una convicción firme de lo que es necesario realizar, y entonces hacen racionalismo. Para ellos, sí, es necesaria la Revolución. Escriben muchísimas veces esta frase para ver si dotándola de la materialidad de sus trazos escritos logran ver más claramente su contorno. Pero las palabras no siempre son nuestras amigas, y en este caso hostilmente niegan la claridad a sus autores. Por ello, con haber dicho que es necesaria la Revo-

lución, la idea de lo que hay que hacer no se ha fijado todavía con suficiente precisión.

Ante esta situación, y arrastrados por su voluntad de salir de lo oscuro y alcanzar lo preciso, idean un método: el método dicotómico. Esta es su más decisiva caída. Este es probablemente el punto por donde más fácilmente se pone de manifiesto el defecto interno del pensamiento Orden Nuevo. Buscando fundir todos los dualismos y recomponer la unidad fundamental de la persona y de su obra cometen aquí la escisión más íntima. El resultado es puro racionalismo. Este, dominadoramente, es el que les empuja la mano para hundir el cuchillo del separatismo dentro del hombre.

Aparte de que ya aquella primera y radical oposición entre individuo y sociedad-Estado es falsa de raíz, porque el Estado no es algo que nos impone la naturaleza, como nos impone, por ejemplo, el terremoto, sino una creación humana que nace de la necesidad del hombre y que, por lo tanto, es necesaria a su vez a la sociedad espontánea de los humanos, resulta que de nuevo, al llegar a la base del método, esa estrella de rotura, de separación, que les acompaña, arrastra al Orden Nuevo a dividir la persona en dos fragmentos: *entre lo que ha tomado forma intelectual o racional y lo que guarda su rudeza inculta y su hostilidad primitiva... entre lo que está colonizado y lo que no lo está aún* (29). Pero alguien que no vaya armado de una desmedida sutileza intelectualista, ¿siente realmente dentro de sí esa distinción y podría señalar la raya que diferencia lo culto de lo inculto en su persona?

Con el método dicotómico todo el trabajo decisivo se entrega a la inteligencia. No basta de ningún modo decir que con este método la inteligencia no será lo que fué con el racionalismo. Una piadosa voluntad de regeneración no es lo suficientemente fundada para que nos convenza de su éxito. ¡Quién sabe si en la naturaleza de la inteligencia, como facultad rectora, no está el actuar siempre, como ya una vez actuó,

bajo el dominio del racionalismo! Y es más: el método dicotómico da ya hecho al empezar a la inteligencia el gran error que el racionalismo cometió, desde luego, pero sin proponérselo y sólo más tarde: dividir la inteligencia del resto del hombre y entregar a ella la vida entera.

El método dicotómico entrega a la razón todos los resortes. Empieza por tomar a la razón aisladamente y encargarla de lo que para el Orden Nuevo es la función primordial: cortar como espada aquellas dos partes, colonizada y no colonizada, que según él hay en el interior de la persona. Y entonces resulta que la salvación del hombre, la superación definitiva de la crisis espiritual, de cuyo ambiente salen los del Orden Nuevo, depende de la inteligencia, ya que las otras partes son puramente pasivas y ella es de nuevo la que impera sobre la persona.

Este es quizás el error principal del Orden Nuevo, y viene a ser la confirmación de lo que hemos dicho al comenzar acerca del presente. Nuestro tiempo, que no ha precisado todavía los perfiles de una cultura, se afana en prospección trabajosa por buscar una solución a lo que indudablemente conoce que es problemático, por llegarle esta oscilante y temblorosa sensación de su propio fondo. Los del *Ordre Nouveau* pretenden darla, pero yerran el camino.

Porque lo primero que hay que afirmar es que la crisis espiritual del presente no es una idea, ni es un sentimiento simple. No hay que buscar, so pena de perder el tiempo, la crisis de hoy en el campo de la mente o de la sensibilidad. Es, sencilla y tremendamente, una experiencia vital. Como no buscamos en parte alguna la impresión de que las células de nuestros tejidos absorban las substancias nutritivas digeridas, no es posible que busquemos tampoco la crisis presente en un lugar determinado del hombre. Es un estado vital que cruza nuestra persona en todas direcciones, como la vida misma, que es en realidad la que padece su influencia.

Por eso no cabe sostener que un método, una idea, un principio, como tampoco un sentimiento, un instinto, pueden devolvernos la seguridad vital, recuperada gracias a él. Es nada menos que un tipo de vida lo que hace falta encontrar y una vida justamente en que el hombre no se escinda en partes de la inteligencia y partes de la no-inteligencia. En que no domine la razón, ni aun para salvar el conflicto irracional de la revolución en la persona. En que domine ésta enteramente, en cuerpo y alma. Esta persona que caminando—triunfante y doliente, que así es el hombre—por la ruta a un tiempo objetiva y lírica de su destino se afirme como una vida indivisible. Ella, su vida, su yo, es una unidad que se manifiesta como un algo que es y actúa como la única realidad anterior y superior a las partes que integran la anatomía vital de su ser—desde la razón, al órgano olfático, o al fémur que le permite andar.

He creído siempre que en virtud de esta unidad fundamental e ineluctable del hombre, el primer síntoma de que una situación de crisis empezará a remontarse será traducido en acción inmediata. Porque no puedo creer que exista una cultura firme y que haya eliminado los factores de angustia crítica si no crea, naciendo de una auténtica experiencia del hombre, una acción práctica como obra de una ética humana y patente.

J. A. M.

(1) Fray Luis de Granada: *Guía de pecadores,* tomo I, pág. 24.

(2) Aron y Dandieu: *La Révolution nécessaire,* Paris, Grasset, 1933.

(3) De Rouvre: *Comte et le Catholicisme,* pág. 100.

(4) Dupuis y Marc: *Jeune Europe*, Paris, Plon, 1933, pág. xix.

(5) Dupuis y Marc: Ob. cit., pág. 203.

(6) Y ello, aun a pesar de que pretendan lo contrario, a pesar de que quieren conseguir una *revolución del orden,* una *revolución humana,* un *orden nuevo,* y a pesar de que formulen su simple deseo como *verdad*

universal de mañana y única solución de la crisis de hoy, lanzando pretenciosamente tras de tal deseo para dominarle la decisión enérgica y agresiva de su *nous voulons.* Véase el núm. 9 de su revista *L'Ordre Nouveau* (París).

(7) ¿Cómo puede actuar una cultura sobre las energías primarias y creadoras de la vida, sobre la *natura naturans?* Esto determina la necesidad de un nuevo tipo de cultura, nuevo hasta hoy: la cultura lírica, vital. Lo que ella representa en su raíz puede verse en la obra de Ortega y Gasset, y especialmente en *Biología y Pedagogía* (El Espectador, III), y en *El tema de nuestro tiempo.*

(8) R. Becker: *Révolution spirituelle d'abbord,* en la revista *Esprit,* número 16, pág. 671.

(9) R. Becker: *Le problème des moyens,* ídem, pág. 681.

(10) Nosotros sabemos ya, llegados a nuestra altura de hombres occidentales, que hablar de la libertad del hombre no es ofrecerle saltase a la torera unas intranscendentes y superficiales leyes civiles, sino que el verdadero problema de la libertad hay que plantearlo y resolverlo en el interior del hombre. La libertad crece hacia dentro, decía Unamuno. Y Ortega ha puesto en claro la *necesidad* que tiene el hombre de ejercer su *libertad*—la suya, la de dentro, la de seguir o falsear su destino—, relacionándolo así con el tema de la autenticidad de la vida.

(11) Aron y Dandieu: *Décadence de la nation française,* Paris, Redier, 1931, página 243.

(12) Scheler: *El porvenir del hombre. Revista de Occidente,* núm. 50, agosto de 1927.

(13) Aron y Dandieu: *La Révolution nécessaire,* pág. 9.

(14) En la frase transcrita de Marc hay que explicar qué se entiende por tiranía *nacionalsocialista.* Él mismo, en la continuación de su artículo, lo pone en claro. Para Marc se trata, hoy por hoy, de una expresión general que comprende tres casos: *bolchevismo (o nacionalsocialismo económico), fascismo (o nacionalsocialismo estatal) e hitlerismo (o nacionalsocialismo racial).* Sostener esta equiparación en el único término de nacionalsocialismo de los tres regímenes ruso, italiano y alemán, sin la debida e inmediata matización, es inaceptable. Pero seguir ahora la línea de este pensamiento nos separaría mucho de nuestro tema central, por lo menos al comenzar. Véase *Spirituel d'abbord.—L'Ordre Nouveau,* núm. 3.

(15) Daniel Rops: *Eléments de notre destin,* Paris, Spes, 1934, pág. 118.

(16) Haciendo la crítica de la *Décadence de la nation française,* Ramón Fernández elogiaba el haber conseguido sobre la base del bergsonismo

una unión entre revolución y espíritu. *Pero entonces*—objetaba con acierto—*deberán incluir la revuelta individual como un factor constante de la revolución misma. ¿Y no abrirán con ello la puerta a los insubordinados de derecha e izquierda, a los que Fernández entonces llamaba «bêtes noires des jacobins»?* El que más tarde se había de colocar junto al abstracto y mecanizado stalinismo observaba en aquella hora que el jacobinismo era una forma de fría racionalización, y que la confusión—y opresión—del pueblo revolucionario por el Estado habría comenzado, antes de Napoleón, en 1793. Véase la *Nouvelle Revue Française,* 1.° de junio de 1931, pág. 945.

(17) ENGELS: *Anti-Dürhing, o La Revolución de la ciencia,* pág. 382.

(18) MARC: *Hitler ou la Révolution manquée. L'Ordre Nouveau,* núm. 2, página 30. *El defecto del nacionalsocialismo comienza en el punto en que cesan los críticos liberales.*

(19) ENGELS: Ob. cit., pág. 381.

(20) LENIN: *La Revolución y el Estado,* pág. 34.

(21) LENIN: *Los problemas del poder de los soviets,* págs. 197 y 199.

(22) BUJARIN: *El materialismo histórico,* pág. 320.

(23) ARON: *L'escrivain et l'argent. Esprit,* núm. 1 (2.° año), pág. 68.

(24) *Lettre à Hitler. L'Ordre Nouveau,* núm. 4, pág. 10.

(25) DUPUIS y JARDIN: *L'Ordre Nouveau,* núm. 3, pág. 24.

(26) ROPS: Ob. cit., cap. III: *Les bases éteruelles,* pág. 127 y siguientes.

(27) DUPUIS y JARDIN: Artículo citado, pág. 23.

(28) PROUDHON: *Philosophie du mystère,* pág. 24.

(29) ARON y DANDIEU: *La Révolutión nécessaire,* pág. 209.

CRIBA

LAS COSAS TURBIAS

LA PRENSA FILOSOFAL

La opinión pública se fabrica por medio de los periódicos, como se fabrica una moda cualquiera, o una reputación literaria o el valor comercial de un producto farmacéutico; la democracia ha sistematizado procedimientos que existían antes que ella y con eso no ha inventado nada; en esto, como en todo, es la heredera ideológica del siglo XVIII. La identidad entre la Prensa actual y el mundo de los antiguos *salones* no nos salta a la vista en seguida porque estamos chocando todos los días con la grosería de nuestros periódicos contemporáneos, y, en cambio, vemos el pasado muy a través de la leyenda. Pero, en el fondo, no hay mucha diferencia de talento entre nuestros mejores periodistas actuales y los enciclopedistas. Y en cuanto a sus costumbres, se parecen de una manera desgraciadamente sorprendente. Como en aquellos tiempos, en éstos, unos y otros se contentan de razones frívolas, haciendo una gran exhibición de sentimientos nobles y de admiración a la Ciencia. No hay razón ninguna para creer que la opinión que se hace ahora por la Prensa sea de mejor calidad que la que se fabricaba, antiguamente, por los salones filosóficos.

(De George Sorel: *Les illusions du progrès*.
Cap. I, págs. 59-60. Paris, 1911.)

REIVINDICACIÓN DE FEIJÓO

Las ideas biológicas del P. Feijóo.
G. Marañón. Madrid, 1934.

Algunos espíritus casticistas, bien intencionados sin duda, han creído ver en el libro del Dr. Marañón una actitud agresiva, de reacción y menoscabo contra Menéndez y Pelayo. Nada, sin embargo, más lejos de la realidad para quien quiera ver con la mirada limpia de prejuicios. Marañón rectifica, efectivamente, algunas apreciaciones del maestro imcomparable, no por animadversión ni espíritu partidista, como pudiera maliciar la pequeñez humana, tan propensa a crearse enemigos y a poner signos a las ideas, sino por ese recto espíritu de justicia que induce a rectificar lo que en las obras de los hombres pueda haber de rectificable, sobre todo en problemas de investigación histórica, condicionados casi siempre por nuevos hallazgos y esclarecimientos, como tantas veces repitió, con su criterio anchuroso y grande, Menéndez y Pelayo.

Es lo que no acabarán nunca de comprender quienes se creen dueños de la verdad incondicionada y juzgan que fuera de su ámbito habitable, de su tierra prometida, no viven más que amorreos e incircuncisos en noche larga de errores y ceguera. La luz de la verdad, como el sol bueno de Dios, puede irradiar de todos los cuadrantes celestes, como el espíritu del Señor, jamás acortado, sopla donde quiere y como quiere. Mala disposición es, por lo tanto, la de quien anda venteando

de donde viene la verdad para recusarla o aplaudirla según de donde procediere.

Ya es una excelencia de este magnífico estudio monográfico del Dr. Marañón el que, escrito libérrimamente, sin filiaciones de escuela, e inspirado en un alto sentido de justicia y rehabilitación, venga a coincidir, fuera de todo propósito predeterminado, por la fuerza gravitatoria de la verdad, con las más logradas iniciativas y las orientaciones más fecundas, abiertas como rutas luminosas en la cartografía de nuestra cultura nacional por el gran maestro santanderino, cualesquiera que sean las disidencias y apreciaciones particulares sobre puntos discutibles. Es un capítulo más, brillante y razonadísimo, que hay que agregar a la historia de nuestras reivindicaciones; un capítulo amplio y luminoso, escrito con el fervor apasionado que comunica el conocimiento directo de una figura o de una época y con un noble sentido patriótico y justiciero—la verdad es siempre patriótica, nos dice Marañón—, pero sin el patrioterismo de quienes creen que a la Patria se la ama cerrando los ojos a la verdad y hablando de ella en estilo lírico de calderilla y sonsonetes halagadores de octava real.

Marañón ha hecho un gran servicio a nuestra cultura escribiendo este estudio admirable, en el que consolida otra de sus aptitudes múltiples: su vocación para las diagnosis históricas y su seguridad pasmosa para moverse con desembarazo por entre las acumulaciones de referencias y materiales eruditos, y para comunicar interés, actualizar y vitalizar cualesquiera temas históricos, aun los más refractarios, que toque su pluma vivificadora, convirtiéndolos en materia dúctil de arte, sin perder por eso su vigor científico ni deponer las exigencias de la técnica más rigurosa y de la erudición más aquilatada, como quería Menéndez y Pelayo. Ese es el don egregio del auténtico artista, el de hacer revivir a nuestros ojos, por la magia del don poético y restaurador, las formas periclitadas y personajes encallados en los arrecifes del olvido, presen-

tándolos como lo que son, eficaces transmisores de continuidades biológicas y espirituales, que encierran, no pocas veces, la raíz y el enigma de nuestra perennidad. Así es como lo pasado incuba lo por venir y se nos aparece preñado de futuro. Es lo que no entenderá nunca el erudito, a secas, sin dotación poética, que limitará su papel a ser un acumulador de masas y materiales informes, a una labor apreciable de acarreo, para que venga luego el arquitecto inteligente que construya y haga revivir el espíritu sobre los huecos áridos y en dispersión.

Al Dr. Marañón, por esa gran dotación poética que posee, por esa su gran capacidad para iluminar las circunstancias y adyacencias que rodean al objeto o personaje en que se clava su pupila, le ha sucedido, en este caso de Feijóo, lo que dichosamente le sucedía al gran maestro santanderino: la sobreabundancia de la mies ha rebosado los límites de su propósito inicial, y lo que intencionalmente pretendió ser un estudio monográfico, la seriación de unas cuantas ideas concretas que pudieran interesar al especialista, se ha convertido en una semblanza animadísima, en el ensayo panorámico de una época, en la sabia vivificación de un momento histórico, con toda su complejidad de luces, de sombras, de claro-oscuros, sobre el que se proyecta con perfiles exactos la humanidad psicológica del personaje contemplado. Este es el privilegio del estudio acendrado unido al arte, del espíritu analítico en armonía con la potencia constructiva, de la tolerancia *comprensiva* apoyada por la disciplina científica y el espíritu crítico. ¿Qué importan, luego, para la excelencia del cuadro reconstruído y logrado, la pincelada accesoria, más o menos segura, el toque más o menos hiriente en tal zona de perspectiva, la sombra más o menos acumulada para hacer más agrio el contraste, si se ha conseguido la sabia ejecución esencial?

El libro del Dr. Marañón es mucho más de lo que su título

indica. Es, desde luego, un estudio cabal de las ideas biológicas, de la experiencia médica, del espíritu observador del gran benedictino; pero, con ser esto muy interesante, lo son tanto las sugestiones diversas, los juicios certeros, los bosquejos parciales, las apreciaciones sembradas al pasar, que nos devuelven la imagen real del P. Feijóo y reproducen el clima histórico en que hubo de germinar su obra de tan vigorosos trazos personales, haciéndonos ver sus anticipaciones, sus previsiones, tan desconcertantes en su tiempo, y el valor actual de sus libros, injustamente olvidados o postergados.

De hecho, el libro de Marañón es una semblanza admirablemente bosquejada: del pensador, del hombre de fe inmaculada, del sabio del saber enciclopédico, no enciclopedista; del trabajador infatigable en perpetua contienda con el error y la ignorancia, del observador perspicaz y personalísimo contra los que le creían un rapsoda o mero importador de mercancías alienígenas, del escritor ameno, del científico, y, en ciertos aspectos, del moralista que hay en el P. Feijóo. El filósofo y el teólogo están esperando aún la mano competente que les aquilate y fije.

Tenemos, pues, una rehabilitación del autor del *Teatro Crítico,* hecha con cálida simpatía y un conocimiento apuradísimo de toda su obra. Sólo la compenetración cordial, el conocimiento de amor, el análisis concienzudo, la gran piedad de querer comprender pueden dar por resultado un estudio tan penetrante y aquilatado, tan fino y lleno de inteligente entusiasmo, de amenidad deliciosa, documentadísimo y esclarecedor, como este que comentamos; de haber llevado otra firma, en algún sector de prensa, en que se ha mostrado la crítica tan cominera y avara, hubieran sonado en su loor todos los timbales del elogio.

Marañón reacciona contra una serie de tópicos, de injusticias inveteradas, de apreciaciones unilaterales, que se habían ido acumulando y repitiendo en torno de Feijóo. El Padre

Maestro sale de sus manos refundido, con su personalidad palpitante, con toda su extraordinaria significación en una época caótica de nuestra cultura. Al monje repudiado tantas veces como extranjerizante y despegado de lo tradicional, le reivindica Marañón con resuelta gallardía, rompiendo cicaterías y prejuicios, para la ciencia de la cultura española: *Caso típico de la influencia creadora del clima histórico, Feijóo fué el más genuino representante de la crítica enciclopedista del siglo XVIII; pero hay que decirlo firme y claramente: con completa independencia de la trayectoria del enciclopedismo francés; enciclopédico, pues, no de Francia ni de ninguna otra parte, sino* de la época: *por espontánea generación y con todas las características ibéricas, entre ellas la ortodoxia más estricta. Los que ligeramente le comparan con Diderot y discuten su catolicismo, desvirtúan su significación.*

Nobles y certeras palabras que reflejan la virtud exacta, la aptitud espiritual, la valía científica de Feijóo frente a sus implacables detractores, que lo fueron, entonces y después, con más desdén y saña, con más enconada fiereza, por lo general, los de su propio campo. Feijóo gozó, en su tiempo, de la máxima fama, y se le atacó con la más enconada obstinación. Desde que era un volteriano escéptico, hasta que no sabía escribir o *que había que levantarle una estatua y quemar a sus pies todas sus obras,* frase que Marañón atribuye a Lista y es de Quintana, se han repetido del gran monje benedictino todos los vejámenes.

Es cierto que se han hecho de él generosas y justas apologías. Menéndez y Pelayo resulta, a pesar de los juicios reticentes, de la remisa simpatía con que le trata en los *Heterodoxos,* un apologista de Feijóo. No obstante, hay que confesar con Marañón que lo que ha prevalecido son los juicios más o menos apasionados de la primera época del gran polígrafo.

La de Marañón es la apología más razonada y justa, basada en una larga frecuentación de los libros del monje bene-

dictino y en una ejemplar independencia de criterio. *Mi lectura de sus trece volúmenes*—dice—*ha sido lenta, repetida, de muchos años.* Esto, unido a una extraordinaria erudición sobre la materia, ya que no ha escapado a su diligencia ni un libro ni un folleto referente a Feijóo, y a una clara percepción de valores inéditos unos y mal estimados otros, es lo que presta autoridad científica y solvencia enjuiciadora a esta obra ejemplar.

El de Marañón es, además, un libro escrito y pensado con hondo sentido patriótico; pero, entiéndase bien, no como conciben muchos espíritus ingenuos y aguerridos lo *patriótico,* sino como lo concebía Menéndez y Pelayo, que consiste en buscar la raíz de nuestro ser y su expansión y huella en la historia de la Cultura, es decir, en hallar la verdad de nuestro ser, grata o adversa, para saber lo que hay de más permanente y específico en nosotros que nos liga al pasado, por ley de herencia o de transmisión, y nos compromete con grave responsabilidad, para un futuro cargado de promesas o de ruines adulteraciones, de no permanecer fieles a la ley de un destino providencial.

Ha sido nuestra patria—escribe con palabras de entonado acento—*eterno teatro de las individualidades geniales que soportan sobre sus espaldas la faena gigantesca de toda una generación. Entonces, como antes y como ahora, en los momentos graves, unos hombres erectos sobre la muchedumbre se encargan no de dirigirla, sino de aliviarla por completo del esfuerzo y de la responsabilidad. Por eso, entre nosotros, el héroe lo es siempre a fuerza de ser mártir. Y así fué Feijóo. Como un grande, dulce y socarrón San Cristóbal, supo pasar en alto, sobre el vacío de unos decenios de ignorancia, el tesoro de nuestro genio y de nuestra cultura, mientras los gozquecillos sempiternos le ladraban desde una y otra orilla.*

Ese fué el caso, exactamente, de Feijóo, como ese fué más tarde el de Menéndez y Pelayo, que tantas veces repitió que

España era el país de los precursores, de los adelantados, de los previsores geniales que, por falta de aire respirable o por exceso de incuria entre los contemporáneos, dejaban su obra como un monolito ingente, sin resolverse en aplicaciones fecundas.

Marañón habla de *la inútil defensa de la ciencia española del siglo XVIII por Menéndez y Pelayo*, y no es posible suscribir esta frase en su integridad. La mejor prueba de que aquella defensa no fué estéril es el que Marañón haya escrito su magnífico estudio reivindicador de Feijóo, sin proponérselo, dentro de la trayectoria abierta por el maestro santanderino, que le hubiera colmado de gozo. Y si, continuando el noble esfuerzo de Marañón, se estudiaran con el mismo espíritu amplio y el mismo rigor científico las figuras de Hervás y Panduro, de Juan Bautista Gener, de Flórez, de Masdeu, de Burriel, de Jorge Juan, de Mutis, de A. de Ulloa, de Jovellanos, del Padre Isla, de Forner, etc., tendríamos en realidad la historia exacta de nuestra cultura científica y literaria del siglo XVIII, como la soñara D. Marcelino, aunque hubiera que rectificarle en alguna de sus apreciaciones de obras y de autores.

Podrá parecer que esta apología cálida de Feijóo sirve para contrastar más la ignorancia, entonces imperante. Mezquindad sería suponer eso en el noble propósito de Marañón al escribir este libro. Es cierto que Marañón habla reiteradamente de la ignorancia de la España absolutista de entonces, inferior en cultura a la España liberal del siglo XIX, y afirma que Feijóo representa *la razón frente al prejuicio, y la decisión de dar a cada fantasma, pequeño o grande, la batalla de la experiencia.* Prescindiendo del mayor o menor grado de ignorancia entonces existente, y que hay que reconocer, lo injusto sería considerarla como típica de España en aquella y en otras centurias, que es lo que suele hacerse, aún por los mejor intencionados, cuando ella ha solido ser el exponente común de las culturas de otros pueblos, en los períodos de su mayor florecimiento.

No cerremos los ojos a la realidad, y confesemos que la ignorancia en las clases humildes, y aun en las elevadas, era en el siglo XVIII español lamentable. Pero es no menos lamentable la aseveración reiterada por viajeros, ensayistas e historiadores, de que esa ignorancia y desnivel cultural eran resultado del catolicismo y de la escolástica. Sin entrar en otras consideraciones cabría preguntar: ¿Es que las masas populares de la Alemania de Lutero, de Kant, de Goethe, de Schiller; de la Inglaterra de Shakespeare, y de la Francia de Voltaire y Diderot, y nada digamos de las de la Italia renacentista, eran más cultas, menos supersticiosas e ignorantes que las de la España del ochocientos? Claro es que con este argumento no quedaría salvada nuestra discutible cultura; pero sí reparada la injusticia endémica, sobre todo en escritores extranjeros, de acumular las sombras de la ignorancia única y exclusivamente sobre nuestro pasado.

Acertadamente dice Marañón que la cultura no la da un hombre ni puede medirse por la altura de las cumbres solitarias, sino por el medio ambiente. Esto es exacto desde el punto de vista pedagógico y ético; pero lo histórico, lo permanente, lo que constituye la herencia espiritual de las generaciones, eso nos vendrá siempre transmitido y dado como en grandes síntesis cristalizadas, no por la burguesía mental, sino por las grandes individualidades representativas, que son las que salvan y redimen una época. Para las masas, en nombre de la verdad y del bien, debemos siempre postular aquella cultura que les sirva para ser mejores y cumplir su destino; pero incultura por incultura tan vitanda y sintomática es la del que no sabe leer y cree en trasgos, fantasmas y milagrerías, como la del que, poseyendo un título universitario y habiendo frecuentado escuelas y colegios, no viaja en martes, ni se sienta a un banquete de trece convidados, y cree más en la eficacia de la dinamita que en la del Evangelio.

Son admirables, por su agudeza y comprensión, los pasa-

jes en que Marañón defiende la ortodoxia y la pureza de la fe del P. Feijóo, contra los que han creído ver en él ribetes de heterodoxia y contagios volterianos y enciclopedistas. *A mí no me parece*—afirma—*que en el espíritu de Feijóo cupiera nunca el germen de una duda religiosa. La fe del P. Feijóo*—dice en otra parte—*era ejemplar. Pero tenía la piedad infinita del que está acostumbrado a mirar de cerca a los hombres; de cerca, no sólo con los ojos de la humana compasión, sino a través del gran cristal de aumento de la ciencia, que nos enseña la fragilidad de nuestra condición y nos induce, por lo tanto, a perdonarlo todo. Mientras más sabía se sentía más cerca de la virtud por excelencia, que es la caridad, sin la cual no hay tampoco sabiduría verdadera. La dureza del alma significa, ante todo, ignorancia de las raíces profundas del alma del hombre; y Feijóo las sabía de memoria.* Elocuentes y luminosas palabras dictadas por un elevado espíritu de comprensión, por la caridad del saber comprender, que no debieran olvidarse nunca y que son una fórmula admirable de tolerancia y de rectitud de espíritu.

Sería imposible recoger cuanto en este sugestivo estudio se presta al comentario fecundo; pero no quiero omitir, entre tantos aciertos como contiene, el que supone la revaloración gallarda y justísima, reveladora, por otra parte, del fino temperamento literario de Marañón, que hace del monje benedictino como escritor. En su tiempo gozó de gran fama de literato; pero después se ha hablado con enfadosa insistencia de su literatura desmañada, incorrecta, plagada de galicismos. Marañón reacciona contra este tópico, vigente en todos los manuales de literatura, y afirma: *A mí como espectador literario me parece maravilloso el lenguaje de Feijóo.* En comprobación cita una serie de frases feijonianas llenas de belleza, de elegancia y originalidad, que parecen de reciente cuño.

Alguien se extrañará de que se pretenda hablar de Feijóo como estilista. Si por estilista se entiende el manipulador de

vocablos que hace labor de taracea, de recamado, de geometría gramatical y falsedad retórica, es decir, al purista que atiende sólo al decoro y armonía de las palabras, aunque estén deshabitadas de sentido y les falte el riego circulatorio, el ímpetu sanguíneo de lo personal, entonces Feijóo no es, ciertamente, para su bien, estilista; no es un monedero falso de estilo. Pero si en el estilo, para que lo sea animado, han de ir impresas las huellas de lo personal; si el estilo ha de ser la característica de un modo de concebir y expresar que se traduce en originalidad de formas privativas, que denuncian un temperamento literario, entonces, a pesar de todas las incorrecciones, de lo desgarbado de algunos de sus trabajos, de los galicismos y vulgaridades que se le puedan imputar, hay que decir que el P. Feijóo tiene un estilo, a veces, de una finura y una modernidad sorprendentes. Cuando hace años leí toda la obra feijoniana, con el prejuicio de hallar al escritor atoscado e inelegante, quedé sorprendido ante una serie de hallazgos expresivos, de frases y metáforas de gran novedad, de períodos gallardamente construídos y de una pureza idiomática irreprochable. Tomé muchas notas y quedé con la convicción íntima y rebelde a lo convenido de que Feijóo era un escritor de ley, un prosista amenísimo, y original con frecuencia, que se hacía perdonar muy bien sus infracciones gramaticales y retóricas. Pero, cobardemente, me reservaba aquel secreto, por temor de no proferir una herejía literaria a los oídos de los impugnadores pertinaces del estilo feijoniano. Por eso me sorprendió gratísimamente la gallarda y decidida vindicación que en esta obra marañoniana se hace del estilo del monje benedictino. Es más: aquí queda sentada esta afirmación por quien es maestro en el arte de la claridad y de la elegancia didáctica, como es el autor de esta obra ejemplar: *En este sentido didáctico me atrevo a repetir que Feijóo es el creador, en castellano, del lenguaje científico.*

Sería superfluo hablar del encanto, de la amenidad de la

no buscada elegancia, del estilo con que está escrita esta obra. Marañón posee el arte no aprendido de la claridad y la difícil facilidad de decir con soltura, de transparentar su pensamiento, de ser elegante y preciso sin atormentado esfuerzo. Es la excelencia del que posee un estilo, un tono, una gama caliente de colores y de inflexiones, sin proponérselo, para dejar en ellos la vibración de su personalidad. Por eso, sin la menor fatiga, va uno arrastrado por la seducción de esta prosa flúida, limpia y dinámica del libro del Dr. Marañón.—F. G.

Historias

LUYS SANTA MARINA

TRES EN RAYA

Dos que en Granada murieron
y uno que vivo volvió



JUNIO
1934

1

EL MI LOCO

(16 mayo 1491.)

No hay hombre cuerdo a caballo.

DON Juan de Padilla, primogénito de los condes de Santa Gadea del Cid, cayó en la Vega de Granada frisando los veinte; los huesos no se hacían viejos entonces, pues sobraban honrados empeños en que dejarlos. Breve vida: seis u ocho años de pelear entre aquella falange de extremados, donde era harto difícil destacar su perfil por heroísmos.

Parece en su efigie orante garzón alegre, pelirrubio, ojizarco, boca de risa; reza con las manos en punta, pensando en travesuras y barraganadas por las tierras del condado—Quitanilla y Alfoz de Santa Gadea—linderas con el Páramo de la Lora, al que

llamamos los montañeses la Pata del Cid: tirar la barra; saltar tras la pelota; galopadas sin ton ni son cara a las coteras de los lejos, bravas montañas vistas desde el mar; correr toros con vara larga o derribarlos en la viril mancuerna; cazar con el borní —el *halcón de hidalgo pobre*—que aún vuela y caza por su cuenta—volardilla le llamamos ahora—en los cielos de la Montaña. Retozos con mozonas—Andrea, Maricruz, Olalla, Teresa—, *altas de cuerpos, gruesas de pechos, cortas de cinturas, amorosas en el mirar*, más coloradas que en su sazón la cereza, en la yerba atropada, caliente aún de sol, pálida ya de luna.

Pero a nuestro Don Juan carirrisueño le ponían hastío tales fiestas. Aturdió a la pobre madre—que no estaba por la labor—con risas y donaires:

—No soy río que no me vuelva—le decía—que si a Pascua no viniere, a San Juan me aguardaréis...

Y sacóle bendición y anuencia; dió un beso en la boca y tres pellizcos en el mollero a la dulcinea de turno, y con el riso en los labios—porque era como el sol de mayo, que siempre ríe—partió para poner su vida en albur. Era de la buena cepa de héroes joviales, forjadores entre mandoble y lanzada de famosas salidas de pie de banco: *eso queremos*

los de a caballo, que salga el toro; quien teme la muerte, no goza la vida; si tan guisado lo quieres, hazte preñada; la guerra y la mar, para los hombres es hecha; a más moros, más ganancia.

Allí abajo, cual en tienda de milanés, había de todo. Más malo que bueno, como es natural. Se pasaba la pena negra, pero a eso se iba, que no a ser obispo. Pero—otro pero—¿y la alegría de las algaras y almogaverías—donde se lleva la muerte consigo como el corcel las herraduras—con sus escalos a torres albarranas y pueblas dormidas?; ¿y el regreso, ajorando cautivos y ganados—sin dejar perder pieza, como aquel Martín Alonso el del buey cojo, que tornó tres veces en una noche a buscar al boe despeado que se quedaba roncero—con los amigos muertos terciados en mulos albardones, y un saco de cabezas para que jugasen los niños cristianos?

¡Gurra alegre aquella, con honra y provecho, sin filosofías ni melindres de monja! Los nobles, salvo algún badulaque que nunca falta, iban a ella como los ríos a la mar... y a los otros no se les consultaba: ¡garrotazo y tente tieso!, pues al villano, con la vara del avellano, porque ya se sabe que la zarza da el fruto espinando y el ruin llorando. Andaba bien el mundo entonces. ¿Que muchas

veces no se volvía, o era la vuelta del carnero encantado, que fué por lana y volvió trasquilado? Era natural; todos los oficios tienen quiebras, y alguna vez habían de ganar los moros. Y no se olvide que llevamos la muerte dentro.

Así vivió nuestro Don Juan breves años atrafagados y alegres, acosando siempre a la esperanza. Y así murió—de un ballestazo, dicen—en la Vega de Granada, gozoso de dar su vida—una vida tan ancha, tan rica—por los ojos bellidos de Reina Isabel...

¿Qué proezas lunáticas no haría—siempre con la tónica del regocijo—para que le distinguiese entre su gavilla de semidioses, con las más risueñas y maternales palabras suyas que nos quedan: *el mi loco?* Porque Isabel decía así, como los montañeses y los castellanos de Burgos y de Campos: la mi madre, la mi casa, el mi loco.

Muerto, mandó la Reina llevarle con gran pompa a su tierra, allá do la llanura se riza ya en montañas. Le lloró su madre, que perdía en él todo su bien, y de no ser difunto ya, le llorara a coros su padre, el buen conde Don Pero, que también tenía su alma en su almario... Andrea, y Maricruz, y Olalla, y Teresa, lagrimearon su poquito por el buen

mozo que fuése en agraz, porteando frutos ya de otros amores, porque a muertos y a idos...

La madre—Doña Isabel Pacheco, bastarda del marqués de Villena y una mujer oscura, la Ramoneta—ordenó a Gil de Siloé que en el monasterio familiar de Fres del Val—adonde se retiró hasta su muerte—le labrase la tumba: un arco mortuorio en el que arrodillado reza el condesito boca de risa, pensando acaso en sus barraganadas y bellaquerías por tierras alodiales; allá cabe el Páramo de la Lora, que los montañeses llamamos la Pata del Cid.

2

EL CAVILOSO

(Estío, 1486, anno aetatis suae XXV.)

El que no duda, no sabe cosa alguna.

ESTABA indeciso entre los dos caminos eternos: las letras, las armas; pensamiento, acción. Por eso leía ceñido el arnés. Y la muerte le sacó de dudas.

Hacia el sur, hacia Granada, con todos los hombres de pro de las Españas, bajó este cenceño caste-

llano de ojos tristes, fina estampa y linaje montañés—Arce: cinco lirios blaos en campo de plata—, con la cruz de Santiago en los pechos y soledades hechas trova en los labios.

Fué con aquella tropa de galanes que iban a moros como a bodas, tras el Ave María de los Mendoza. Tales eran, tales sus vestes y monturas, que deslumbraron en el real de Isabel y Fernando. El duque del Infantado, su caudillo, les animaba con espoladas al amor propio:

—No se diga que sois muy lindos, que sois sólo soldados de día de fiesta.

Y los donceles jugaban de sus lanzas, día tras día, con gentil denuedo, sin parar mientes en la delgadeza de ese hilo sutil—seda de araña—que separa los vivos de los muertos.

Y Martín Vázquez de Arce—entre dos cabalgadas—leía su libro de trovas. Impulsado a la guerra por la sangre,

teniendo en cas de su padre
una vida como rey,

gustaba de su dulce-amargo, fin, sutilmente, y la miraba con ojos tranquilos, que pasan de claro lo accesorio, en busca de esencias.

¿Pensamiento, acción?... ¿Cuál es lo cierto?... Ambos eran verdad, facetas de un prisma.

Tierra natal, campos desnudos de las Alcarrias —*las alquerías, las aldeas*—, caminos entre romerales que dan en soleados cabezos, ralos sotillos al arcén de ríos, vuelos de abejas y palomas duendas. Y cielo azul. Y luz pura.

... Y tendido en la verde pradera, leía el doncel entre dos cabalgadas, y—parasema vivo de sus dudas—pacía el destrero, arrendado a un laurel, yerbezuelas y flores confundidas.

La tierra natal, la madre en la casa lejana...

—*¡Oh, hijo sabio!, respóndeme, que soy tu madre: yo te traje en mi vientre, yo te di mi leche, yo te tuve en mis brazos, ¡y ahora te has hecho ajeno a mí!... Habla, hijo, habla a tu madre afligida y desconsolada* (1).

Sintió un dulce dolor—sutil acedía, aldabada quizás—, y con gesto patético se llevó al corazón una mano—la mano que tenía el libro—, y mano y libro dieron en el peto de acero y en la cruz de Santiago.

Así un día y otro día, e iban cayendo Loja e Illora, Moclín y Montefrío; se talaba la Vega ya... Y una tarde estival, en una escaramuza en el Huerto del Rey, junto a la Alcobra o Acequia Gorda,

Martín Vázquez de Arce – el tranquilo ojinegro – cayó pasado de lanzas moras, resistiendo con un puñado de caballeros – hundidos los corceles hasta las cinchas en la tierra enlagunada – mientras el resto de la fuerza se desmoronaba... *Ataque quien quiera, el fuerte espera.* Gentil exergo de medalla; pero, como todo, tiene su reverso: *valientes y vino bueno, duran poco.*

Se rompió, pues, una vez más la seda de araña. Y la muerte resolvió netamente la antinomia – pensamiento, acción – del doncel. No hay como ella, al parecer, para sacar de dudas.

Cobró en la misma hora el cuerpo su padre, quien, viejo y todo, guerreaba como un muchacho, y le llevó a su madre y a su tierra de yermos campos y luz pura. En la parca catedral de Sigüenza yace armado como un San Jorge bajo un arco con guarnición de dentellones ojivales. Se despojó del yelmo y lee, echado de codo sobre un haz de laureles, la cruz santiaguista en los pechos y las soledades en el corazón. La muerte – al parecer – no le sacó de dudas.

MARGINALIA

(La Dolorida.)

La lanza que le hirió muerto
a mí el alma me alancea.

Mientras ellos morían fácilmente en Granada, ellas lloraban en Castilla, porque la ironía del adagio cruel sale a veces verdad: no suda el ahorcado y suda el teatino. *Unos pasan el trago sin sentir, y otros sin pasarle le sienten. Y ¿quién sabe si no le pasan, y más amargo? Porque ¿cuánto no angustian las tribulaciones en sueños?*

Siempre lo quimérico tiene más vida que lo real: aquellas, y otras, mujeres que lloraron, y perdieron sus nombres, vivían encarnadas en una sombra, en Doña Ana de Chaves, la de los ojos hundidos, cuya tragedia – en ocho versos – declamaban las niñas en las amigas de Andalucía la baja:

Yo soy Doña Ana de Chaves,
la de los ojos hundidos,
casada con tres maridos,
todos ellos capitanes.

Murieron en sus milicias,
donde mis padres murieron,
dejándome por herencia
manos blancas y ojos negros.

¿Que por qué se mezcla a seres reales—Don Juan de Padilla y el comendador Martín Vázquez de Arce—con seres de fábula? ¿Y quién puede, a poco que piense, negar realidad a este arquetipo de dolor y elegancia, sólo heredada en manos blancas y ojos negros, que luego, a golpe de pena, fuéronse hundiendo cual el espejo de los pozos en la estiada, a fuerza de arrancarles agua?

(¡Como si Don Quijote y Mr. Pickwick no anduviesen por ahí en cuerpo y alma, en tanto que Don Alonso López de Zúñiga y Sotomayor, séptimo duque de Béjar, y Sir John Thornton Leslie Melville—pongo por realidad *del* Peerage *de entonces—, que se creían de buena fe vivos, no fuesen sombras, casi ni sombras!)*

3

EL CONDESTABLE (2)

(En 1492, anno aetatis suae LXVII.)

Don Pero Tierno, que se
descostillaba durmiendo.

No era ningún niño el Condestable cuando partió para Granada; peinaba canas y sufría alifafes, pues los años no pasan en balde, aunque se acuda al cuero con el albayalde de la buena vida... Porque buena la pasó Don Pedro, no obstante algunos disgustillos *de re bellica:* danderías allá por las calendas de Rey Enrique, y después, reinando ya Isabel y Fernando, cerca del castillo de la Blanca en Burgos, donde Juan de Stúñiga, segundón del duque de Arévalo, alzaba pendones por Portugal, y cuyas gentes había que meter en vereda. Suerte que estaban de por medio Rey Fernando y sobre todo su hermano bastardo Don Alonso—primer duque de Villahermosa–, quien no se anduvo en chiquitas y ensayó en carne cristiana unos ribadoquines—engendros de tormentaria nunca vistos hasta entonces–que luego hicieron maravillas contra María

Sarmiento en Toro, y los moros de Granada. Después, guerras en Extremadura, donde vió las orejas, bien a su pesar, al *Gran Ladrón* — Alonso de Monroy —, que era mucho más bragado que él. Algún desfallecimiento debió entrarle, cuando cercaba a Montánchez junto con Gutierre de Cárdenas, pues en respuesta a carta suya, Hernando del Pulgar le endilgó una epístola pareñética con ejemplos de griegos y romanos, que ardía en un candil, y por si eran pocos amenes, le recordaba, como quien no quiere la cosa, el lema de su escudo: *Un buen morir toda la vida honra.* Menguada gracia debió hacerle al buen conde la erudición heráldica del coronista:

—¡Poco os duelen, Don Jimeno, cuchilladas en cuero ajeno!

Él estaba muy a bien con sus huesos, y Montánchez, nido de endiablados aventureros, era Marto duro de pelar.

En cuanto pudo, dió de mano a la marcial disciplina y se volvió para casa, repitiendo con alegre ternura el refranillo:

—¡Ea, ea! que Burgos no es aldea, sino ciudad y buena.

¡Con cuánta beatitud daríase a la *vita bona!* ¡Con cuánto regodeo gustaría de los yantares ver-

náculos que mantienen a la par cuerpo y espíritu! (Pues ya no estaba para buenas mozas como en tiempos: —Esa, Don Velasco, rapáosla del casco.)

... Los corderos y quesos frescales burgaleses; la cecina de las Montañas; los perniles de jabalí de la Pineda—en donde nace el Arlanzón—pintiparados para dar sed de vino; los famosos besugos de Laredo; las truchas de Lerma, los salmones de Peñamelera; unos primero, las otras después, pues el salmón y el sermón después de pascua no han sazón, y la trucha y el barbo, en mayo... Y las sutiles filigranas de la coquinaria y la repostería: pavillos nuevos asados con su salsa; carbonadas de pierna de ternera; los guisos de pajarillos: oncejeros, vencejos y zorzales; las tortillas cartujas, que han de quedar tiernas por dentro, y gorditas; las sopas de natas; las tortas de cidras verdes; las quesadillas fritas de cuajada, que no han de ser mayores que un real de a ocho; el plato de todas frutas; las guindas cermeñas conservadas y otras conservillas menudas; las mermeladas de Portugal... Y los vinos: de Alaejos, que hace cantar a los viejos; de Madrigal; de Toro, tinto como sangre de cabrito; de Rueda; de la Nava; y el rubio y delgadillo chacolí, porque tenía muchas tierras en el Norte... ¡Ya sabía lo que se hacía Juan

del Encina, cuando dedicóle *más de ducientas coplas que hizo sobre una pierna de vaca!*

Pero lo bueno dura poco: apenas en paz con los cristianos, Reina Isabel la emprendió con los moros, porque era de las de a ello, y sin tomar resuello. Don Pedro debió dar un bufido de enojo al saberlo y repetir con reconcomio el refrán que corría de boca en boca en las Castillas:

—*¡Brava hembra! ¡Lleva bragas, que no faldetas!*

Y dure lo que durare, como cuchara de pan, decidió tener oídos de mercader para las trompas épicas y cumplir con promesas, persuadido de que en este mundo el más sabio fué el marqués de Villena, el de nin fabla mala, nin obra buena, y que bien se está San Pedro en Roma y San Alifonso en Zamora. Porque este Pedro era un regalón, un cuerpo sin alma, de gustos sedentarios y nada belicosos, es decir, uno de tantos Pedros sin pena ni gloria, al que si no llega a ser por el relumbrón de sus apellidos, lo mismo que al del refrán, hubiese sido difícil encontrar en Burgos.

No le valió: la morisma tragaba gentes y dineros, y la Reina, que si no le sabía un Cid, le sabía señor del estado y Casas de Velasco y de los Infantes de Lara, le empujó a la guerra. Y con él arrastró

la flor de los banderizos de las Montañas y las Encartaciones: Giles y Negretes, Salazares y Marroquines, Alveares y Agüeros, Velascos y Solórzanos, bravos Zorzales, con los cascos a la jineta llenos de behetrías e hidalguías. A éstos era los que buscaba la Reina, que no al Condestable, para con una piedra matar dos pájaros: dejar en paz la tierra y dar mala pascua a los morillos.

Y bien que mal hubo de vestirse el arnés:

—Viejo es Pedro para cabrero... —pensaba melancólicamente—; duro está ya el alcacel para zampoñas... ¿Será esta ida sin venida, como pan de pastores...?

Y echó a andar hacia abajo, dejando a la espalda las amadas montañas, los cielos grises, las vegas familiares, a pelear con moros que desde hacía siglos no hollaban ya sus estados, en la cabecera de la Vieja Castilla. Y llevó consigo sus penates: un altarcico de campo con bajorrelieves de marfil.

(Era un desengañado, un sin ilusiones; sabía muy retesabido que en guerra, caza y amores, por un placer hay mil dolores. Y además, blando de corazón. Hasta con los animales: una vez, en Burgos, llevando más de quince yuntas de bueyes ese enorme bloque de jaspe llamado *la raíz,* que está junto a su sepulcro—y adonde suele ponerse la ofrenda de

pan y vino el día de Difuntos durante los oficios—, al subir una cuesta, reculó el carro arrastrando a las bestias. Pero uno de los bueyes más cercanos a la piedra, llamado el *Garrudo*, afirmó pies y manos, y viendo que ni aun así podía, hincó las rodillas en tierra *y la detuvo con tanta fuerza, que echó sangre por la boca y narices*. Súpolo Don Pedro y a él y a su compañero los hizo libertados y exentos de allí en adelante.)

La Condestablesa no perdió mientras tanto el tiempo. Hacendosa y activa, gobernaba con discreción feudos y rentas. Gracias a ella ha quedado para siempre Don Pedro; por su mandado, Mohamed de Segovia, alarife mudéjar, alzó en la plaza de la Comparanda la *Casa del Cordón*, y Simón de Colonia —hijo del famoso Juan y padre de Francisco—la capilla de la Purificación de Nuestra Señora, o sea del *Condestable*. Aún hizo más Doña Mencía: en el Gamonal, otro lado del río, pasado el puente de Santa María, labró entre sotos propicios para monterías una morada de huelgo y descanso, la *Casa de la Vega*, que fué famosa en toda España.

Y cuando el Condestable, como el prudente Ulises, regresó a sus lares —con tres buenos Dios os salve, o séanse cuchilladas en la jeta, ganados en el

desbarato de Loja – dispuesto a descansar de sus trabajos tanto como pudiera, le salió al encuentro con cara de pascuas:

– *Ya tienes palacio en que morar, quinta en que cazar y capilla en que te enterrar.*

(Era muy redicha, muy sietecoñicos la pobre señora, Dios la haya perdonado.)

Y él pensó por dentro, moviendo la cabeza:

– Casa y sepultura a nadie le faltan...

Y no le arrancaron ya de tristezas en los tiempos siguientes las falaguerías de su esposa, quien muy puesta en que el corazón no envejece, le decía harto a menudo:

– Otra vegada, mi Pero Fernández, otra vegada ante que vos vades...

Y la capilla fué menester, y muy pronto: Don Pedro no duró el año. Se cumplió aquello de *casa hecha, sepultura abierta.* Pasa siempre. No se puede jugar con los refranes.

EPÍLOGO

Los peros de una conquista.

Cayó por fin Granada una mañana de invierno, y el júbilo fué grande. Terminaba, por entonces, la cosecha de sangrientos laureles. Ya nuevas Doloridas

no llorarían donceles en Castilla, y los llantos de antaño se irían poco a poco apagando en el tiempo o en la muerte. La paz hispánica, la paz victoriosa, confortaba los corazones de los hombres, cansados de brega, y el de la tierra bética, fatigada de quemas y de estragos.

Pero...

Con los morillos que se fueron, se fué también —¡quién lo pensara!— la celebrada caballería del Andalucía. Al cesar la guerra, se ablandaron los ánimos, perdiéronse las antiguas virtudes: Ya no hay Cides ni Bernardos —*dice fray Alonso de Cabrera un siglo más tarde*—, «sino gentileshombres, galanes, músicos, tahures, enamorados, jugadores, disolutos».

Y no era él solo; un coro regañón de hidalgos viejos abundaba en lo mismo: «Nuestros abuelos se lamentaban de que Granada se hubiese ganado a los moros, porque ese día se mancaron los caballos, y enmohecieron las corazas y lanzas, y se pudrieron las adargas, y se acabó la caballería tan señalada de Andalucía, y mancó la juventud y sus gentilezas tan valerósas y conocidas».

Ya era algo. Claro está que los tales Catones Censorinos, no veían muy lejos, es decir, veían sólo en aquella guerra en que entre dolores se había cua-

jado España, un cursillo de estudios para mayor honra y provecho de la juventud feudal: achaque añejo es de sangres azules, creer a su ombligo el centro del mundo.

Y no paró ahí la cosa. Cuando aquellos mozalvillos que dejaban enmohecer las lanzas se hicieron hombres de seso y tuvieron hijos y nietos tan casquivanos como ellos—en la época precisa en que fraila nuestro fraile—, a pesar de la rebelión alpujarreña, las cosas iban de mal en peor:

«Ahora se lamentan sus nietos—prosigue—de que las granadinas se les entran por sus tierras y se las conquistan, que se han multiplicado más que langosta y tienen estragado cuanto fresco y verde en ellas parecía: ellas viles, sus madres avaras, sus padres apocados, los mozos desenfrenados... No se puede decir el estrago que han hecho en la juventud en muchas partes de la comarca».

Y fray Alonso, que no a humo de pajas era padre maestro—y de la orden de Predicadores—, quiere explicar el lance con una atrevida moralidad de su cosecha, que a mi corto entender tiene sus más y sus menos:

«La castidad, como el rosicler, no cae ni asienta sino sobre pechos generosos, no se halla en gente vil, ni se espere desa, que no la llevan de casta, ni

lo deprenden en doctrina, porque no oyen sermón ni confiesan. Y la lástima es que para la langosta no falta un escolar que la conjure; y a esta pestilencia no hay quien salga a descomulgarla. Remédielo Dios por su misericordia».

Desde luego, Dios debió remediarlo, y la cosa se redujo probablemente a algunos buenos ratos de los niños del señorío con aquellas discretas mocitas de semblante dulce y risueño, a quienes la guerra dejó por puertas.

–Más vale morenita graciosa, que no blanca y melindrosa–dirían los tales, pensando en sus prometidas de abolorio... Y en el entretanto, hazas de sembradura, almazaras, molinos maquileros, huertos con buenas norias, casas de suelo a cielo, volvían por el atajo de los amores a sus antiguos dueños.

Tuvo, pues, como se ve, peros y muy gordos, la victoriosa guerra de Granada.

(1) Fray Ambrosio Montesino.
(2) Don Pedro Fernández de Velasco, segundo conde de Haro.

Ediciones del árbol



«Y será como el árbol plantado junto a arroyos de aguas, que da su fruto en su tiempo, y su hoja no cae; y todo lo que hace, prosperará.»

Psal. I, 3.

Poesías

de

Gil Vicente



Cruz y Raya

Ediciones del árbol.

1934

JOSÉ BERGAMÍN

LA CABEZA
A PÁJAROS



Cruz y Raya

Ediciones del árbol

1934

Introducción a la literatura española del siglo de oro

POR

KARL VOSSLER

(lecciones leídas en la Universidad de Verano, Santander, 1934.)

Introducción y programa de la literatura española

POR

MARCELINO MENENDEZ PELAYO

La publica MIGUEL ARTIGAS

EL ACABOSE

del año y nuevo de 1934



CRUZ Y RAYA
para todos
MADRID

De venta en todas las librerías.

8 pesetas.

LOS CUATRO VIENTOS

REVISTA LITERARIA

PUBLICADA POR

DÁMASO ALONSO - JOSÉ BERGAMÍN - MELCHOR FERNÁNDEZ ALMAGRO - FEDERICO GARCÍA LORCA - ANTONIO MARICHALAR JORGE GUILLÉN - PEDRO SALINAS - CLAUDIO DE LA TORRE

SEIS NÚMEROS AL AÑO

España y América: Un número, 3 pesetas; suscripción anual, 15 pesetas.—**Extranjero:** Un número, 4 pesetas; suscripción anual, 20 pesetas.

BOLETÍN

DEL

INSTITUTO DE LAS ESPAÑAS

REVISTA HISPÁNICA MODERNA

CASA DE LAS ESPAÑAS, COLUMBIA UNIVERSITY
435 WEST 117TH STREET, NEW YORK CITY

El «**Boletín del Instituto de las Españas**» es una publicación trimestral cuya finalidad es dar a conocer en los Estados Unidos de Norteamérica la cultura española, dedicando especial atención a su desarrollo contemporáneo. En sus páginas se encontrará reflejado al día el movimiento de la literatura en los países de habla castellana, en numerosos artículos y notas sobre autores y libros. El **Boletín** publica además interesantes informaciones sobre los diversos aspectos de la civilización española, reseña ampliamente las actividades del **Instituto de las Españas** y otros centros hispanistas, y dedica una sección a los estudiantes de nuestro idioma.

PÍDASE UN EJEMPLAR DE MUESTRA
QUE SERÁ REMITIDO GRATUITAMENTE

León Sánchez

Librero

CALLE MAYOR, 4–APARTADO 341–MADRID

LIBRERÍA NACIONAL Y EXTRANJERA

Caballero de Gracia, 60. MADRID
Teléfono 15219. **Telegramas:** LINAJERA

NOVEDADES
en literatura

alemana
francesa
inglesa

Servicio rápido de pedidos. Se admiten toda clase de suscripciones. Informaciones y consultas bibliográficas sin ningún compromiso.

LIBRERIA

FRANCO-ESPAÑOLA

SOCIEDAD GENERAL ESPAÑOLA DE LIBRERÍA

DIARIOS, REVISTAS, PUBLICACIONES (S. A.)

Avenida de Eduardo Dato, 10 - Teléfono 93517

MADRID

Le Christ

Liturgia

Ecclesia

(Encyclopédies populaires de connaissances religieuses)

Librairie Bloud et Gay. Paris.

EDITORIAL PLUTARCO
S. A.

Alarcón, 3. – Apartado 4048. – Madrid

COLECCIÓN DE AUTORES CONTEMPORÁNEOS

LA AMANTE (2.ª edición), por Rafael Alberti.

EL ARTE DE BIRLIBIRLOQUE, por José Bergamín.

POEMAS ARABIGOANDALUCES, por Emilio García Gómez.

FÁBULA Y SIGNO, por Pedro Salinas.

MANGAS Y CAPIROTES, por José Bergamín.

En la Biblioteca de la Revista SUR,
dirigida por Victoria Ocampo,

acaba de aparecer la obra de

ALDOUS HUXLEY

CONTRAPUNTO

Una novela extraordinaria, la primera de de este gran escritor inglés traducida al castellano y reputada como su obra maestra. «Contrapunto» une a la novedad de su técnica originalísima el mérito de ser una interpretación agudísima, profunda, cautivadora de ciertos medios contemporáneos muy representativos.

Un volumen en gran formato, de 616 páginas, lujosamente editado, en finísimo papel..... **10 ptas.** *o* **$ 4** *m/n.*

Anteriormente publicado en SUR:

CANGURO, por **D. Lawrence.**

Un volumen de 558 páginas....... 8 ptas. *o* **$ 4** *m/n.*

CONCESIONARIA PARA LA VENTA:

«ESPASA CALPE, S. A.»
Avenida Pi y Margall, 7.-Apartado 547.-MADRID
Tacuarí, 332.-BUENOS AIRES
ENVÍOS A REEMBOLSO

REVISTA DE OCCIDENTE

PUBLICACIÓN MENSUAL

Director: **José Ortega y Gasset**

Secretario de Redacción: **Fernando Vela**

Av. Pi y Margall, 7 (segundo trozo Gran Vía) Apartado 12206

MADRID

SUMARIO DEL MÚM. CXXX

(abril de 1934)